

الدكتور مصطفى النشار

أستاذ الفلسفة القديمة
بكلية الآداب جامعة القاهرة

الخطاب السياسي في مصر القديمة

الطبعة الأولى
١٩٩٨



دار الكتب والوثائق
مصر

الخطاب السّيّاسيّ
مصر القديمة

الدكتور مصطفى النشار
أستاذ الفلسفة القديمة
بكلية الآداب جامعة القاهرة

الخطاب السياسي في مصر القديمة

الطبعة الأولى
١٩٩٨

| |
|--------------------------------|
| الهيئة العامة لكتبة الإسكندرية |
| ٩٣٢ |
| ٣٤٥٧٦ |

الناشر

دار قهااء الطباعة والنشر

أحمد غريب

الكاتب : الخطاب السياسي في مصر القديمة

المؤلف : د. مصطفى النشار

تاريخ النشر : ١٩٩٨م

حقوق الطبع والترجمة والاقتباس محفوظة

النشر : دار تحياء للطباعة والنشر والتوزيع

عبد الله شريب

شركة مساهمة مصرية

المركز الرئيسي : مدينة العاشر من رمضان

والمطابع : المنطقة الصناعية (CI)

ت : ٠١٥/٣٦٢٧٢٧

الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج آمون

الدور الأول - شقة ٦

ت ، ف : ٢٤٧٤٠٢٨

التوزيع : ١٠ شارع كامل الفجالة (القاهرة)

ت : ٥٩١٧٥٢٢ ص ب : ٢٢ (الفجالة)

رقم الإيداع : ٩٨/٩٨٠٠

التسجيل الدولي : ISBN

٩٧٧-٣٠٣-٠٣٩-٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إلى مؤرخ مصر المعاصرة القدير . . .

الأستاذ الدكتور / رؤوف عباس . . .

تحية إعزاز وتقدير بمناسبة عيد مولده الستين . . .

مع أطيب تمنياتي له بدوام الصحة واستمرار العطاء . . .

تصدير

إن ما أقدمه إليك عزيزى القارئ مجرد قراءة لبعض النصوص المصرية القديمة فى الفكر السياسى . كل ما هنالك أن هذه القراءة قد قدمت من منظور فلسفى يحلل المحتوى الفكرى لتلك النصوص وصولاً إلى معرفة معالم الفكر السياسى فى مصر القديمة. وهى محاولة من جانبنا للتعرف على الفلسفة السياسية الكامنة فى عقل ووجدان المصريين القدماء سواء كانت هذه الفلسفة قابضة فى عقول الملوك أو فى وجدان الشعب من خلال ما اكتشف حتى الآن من نصوص تمثل فكر عينة عشوائية من المصريين سواء كانوا حكاماً أو محكومين .

وقد تبين لنا تعدد مستوى الخطاب السياسى فى مصر القديمة؛ فهناك خطاب السلطة السياسية المتمثل فى المراسيم الصادرة عن الملوك المصريين القدماء سواء كنصائح يقدمونها إلى الأمراء من أبنائهم أو كتعليمات ووصايا صدرت على شكل تكليفات لوزرائهم .

وهناك خطاب الحكماء الذين حملوا فيه على الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية وانتقدوا الحكام الذين تسببوا فى هذه الفوضى السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى عصور الانتقال التى شهدتها مصر القديمة . ولم يتوقف الخطاب السياسى للحكماء المصريين القدامى عند حد وصف الأوضاع القائمة ونقدها وبينان المتسببين فيها ، وإنما قدم هؤلاء الحكماء رؤاهم الحاملة بشأن المستقبل فحلّم كلٌ منهم بما يشبه المدينة الفاضلة وتنبؤوا بما يمكن أن يحمله المستقبل القريب لبلادهم من حكام جدد أقوىاء عادلين يتمتعون بكل صفات البطولة السياسية والقدرة على تحقيق العدالة والاستقرار ، كما قدموا تصوراتهم حول صورة هذا الحاكم الأمثل وحول ما ينبغى أن يكون عليه الحال فى الدولة السعيدة المثالية .

وهناك كذلك خطاب الشعب ، والمقصود بخطاب الشعب هو ذلك الخطاب السياسى الذى صدر من أفراد عاديين تعرضوا للمظالم فجأروا بالشكوى ورفعوا شكواهم إلى السلطة السياسية معبرين فى هذه الشكوى عن سخطهم على الأوضاع السياسية والاقتصادية

المتدهورة ، ومطالبين بتحقيق العدالة ورد المظالم ومعاقبة الظالمين
ورد الحقوق، إلى أصحابها .

وهناك ما أسميه أيضا الخطاب الدبلوماسي ، ذلك الخطاب
السياسي الذي علمت مصر من خلاله العالم كيف تكون العلاقات
الدولية ؟ وكيف تعقد المعاهدات بين البلاد ؟ وما هي الأصول
والنقايد السياسية التي يجب أن تراعى في كل ذلك ؟!

إن هذه الصور المتعددة للخطاب السياسي بمستوياتها المختلفة،
قد أكدت حسب ما كشف عنه تحليلنا لها أن الفكر السياسي في مصر
القيمة قد بلغ حدا بعيدا من النضج في تلك الفترة المبكرة من تاريخ
البشرية .

فلقد أقام المصريون نظامهم السياسي على العدالة والنظام
(الماعت) ، وكان تصورهم للعدالة والنظام تصورا شاملا يركز على
تحقيق أكبر قدر من المساواة الاجتماعية بين البشر ، وعلى تحقيق
أكبر قدر من الرخاء الاقتصادي والرفاهية لبنى الإنسان ونجح
المصريون في أن يحققوا هذه العدالة بمفهومها الاجتماعي والسياسي،

وأن يقدموا صورة مثلى لكيفية تحقيق التوازن بين سلطات الدولة المختلفة إذ رغم ما يشاع عن أن النظام الملكى المصرى القديم كان نظاماً إلهياً مقدساً ، إلا أنه كان نظاماً مقيداً بتحقيق العدالة والرفاهية للإنسان المصرى ، ومقيداً بالالتزام بالقوانين والأعراف التى توارثها المصريون جيلاً بعد جيل .

لقد أدرك الملوك المصريون أنهم إنما يكتسبون الخلود والمجد بقدر ما يكونون فى خدمة الشعب ، ويقدر ما يحققون من عدالة ورخاء بين مواطنيهم . كما بادل الشعب المصرى حكامه وملوكه حباً بحب واحتراماً باحترام بقدر ما يحافظ هؤلاء الملوك والحكام على الاستقرار ويقدر ما يحافظون على تطبيق العدالة والنظام ، ويقدر ما يوفره لهم من ظروف اقتصادية وحريات تسمح لهم بالإنجاز والعمل والاستمتاع بالحياة .

إن قراءة تلك الصور العديدة للخطاب السياسى فى مصر القديمة قد أثبتت أمامنا بما لا يدع مجالاً لأى شك أن المصريين القدامى قد ابتدعوا أول معالم النظام السياسى وأول معالم لمجتمع

مدنى متحضر فى تاريخ الإنسانية ، فقد أدركوا جيداً مفهوم الدولة المركزية ، ومفهوم الملكية العادلة ، ومفهوم تعدد السلطات والإدارات داخل الدولة الواحدة ، كما وعوا وأدركوا ضرورة الفصل بين هذه السلطات لكى تتمكن كل منها من أداء دورها على خير وجه. كما أبدعوا مفهوم اللامركزية فى الإدارة المحلية ، دون الإخلال بالسلطة المركزية لإدارة الدولة .

إن المصريين القدامى كانوا أول من أدرك أن قيام السلطة السياسية إنما هو بهدف تحقيق " العدالة " للجميع . وأن الحكومات تكتسب الاحترام والتقدير بقدر ما تسهر على تنفيذ القوانين وبقدر ما تنجح فى تحقيق الاستقرار والعدالة بين المواطنين . إن قوام النظام السياسى ، المدنى فى نظرهم هو تحقيق " الماعت " ، ومن ثم فإن انهياره يكون مرهوناً بالتراخى فى تحقيق الماعت أيضاً .

ومن ثم فقد أدرك المصريون منذ ذلك التاريخ البعيد علة قيام الدول وعلة انهيارها وقدموا أبلى تعبير عرفه التاريخ السياسى عن هذه العلة حينما قالوا إنها تنلخص فى تحقيق " العدالة والنظام " أو فى غياب العدالة والنظام .

إذن لقد تمحورت فلسفتهم السياسة وفلسفتهم للتاريخ حول هذا المفهوم الشامل للماعت . وسيلاحظ القارئ العزيز أن " الماعت " هي الغاية وهي المطلب النهائي لكل صور الخطاب السياسى فى مصر القديمة ، فهي التى ينصح بتطبيقها بأقصى قدر من الدقة والحياد الملوك والوزراء ، وهي ما يشكو من عدم وجودها الشلكون من أفراد الشعب . ففى وجودها الاستقرار والرخاء والأمان ، وفى غيابها تسود الفوضى والفساد ويعم القحط والجوع وكل أنواع الشر .

وليس بخاف على القارئ العزيز أن " العدالة " وتحقيقها فى المجتمع لا يزال هو " المطلب " الأساسى الذى ينشده كل من يعيش فى مجتمع مدنى سياسى . ولا يزال هو " الجوهر " الذى يبحث عنه ويدور حوله الفكر السياسى الحديث سواء على الصعيد العملى - الواقعى فيما يعرف بعلم السياسة والنظم السياسية أو على الصعيد الفكرى - النظرى فيما يعرف بفلسفة السياسة .

ولقارننا العزيز أن يفخر بأن المصريين القدماء هم أول من بحث ونقب ، وأول من خطط وطبق ، وأول من نقب وعاتب طلباً للعدالة .

ولقارننا العزيز أن يفخر بأن بلاده مصر هي التي أهدت العالم أول صورة للنظام السياسى المتكامل وهي التي علمت العالم أن جوهر الحياة الإنسانية على الصعيدين الأخلاقى والسياسى إنما هو تحقيق " العدالة " .

وفى الصفحات القادمة سيطالع القارئ العزيز بعض معالم الفكر السياسى المصرى من خلال ذلك التحليل الذى سنقدمه لبعض البرديات والوثائق المصرية القديمة . وبالطبع فلم يكن التحليل ممكنا هنا لولا أننا وجدنا أمامنا ترجمات عربية ناصعة لنصوص هذه البرديات والوثائق المنشورة فى العديد من كتب المؤرخين والباحثين الثقة المتخصصين فى تاريخ وآثار مصر القديمة كسليم حسن وعبد المنعم أبو بكر وأحمد فخرى وعبد العزيز صالح وعبد القادر حمزة وغيرهم من المصريين ، وآلان جاندن وجيمس هنرى برستيد وبير مونتيه وفلندرز بترى وآلان شورتر وكليز لالويت وغيرهم من الأجانب .

ولا شك أنه كان ينقصنا في هذه القراءة للخطاب السياسى فى مصر القديمة معرفة اللغة المصرية القديمة - اللغة الهيروغليفية والإلمام بأصول الاطلاع على هذه الوثائق بلغتها الأصلية . لكن جهود هؤلاء الأثريين والمؤرخين النقاة من الأجانب والمصريين قد سدت هذا النقص إلى حد كبير ، وإن كنت أتمنى أن يتوفر جيل قائم من الباحثين المتخصصين فى الفكر المصرى القديم يمتلك هذه القدرة على الاطلاع على النصوص المصرية القديمة بلغتها الأصلية ، ولعلى أجدها فرصة لأناشد أقسام اللغات الشرقية القديمة وأقسام الدراسات الكلاسيكية بالجامعات المصرية الاهتمام بتدريس اللغة الهيروغليفية حتى لا يكون دراستها والتخصص فيها قاصرين على أقسام المصريات بكليات الآثار ، فاللغة الهيروغليفية هى أحد عناصر هويتنا القومية وهى إحدى الركائز التى تشكلت على أساسها الهوية المصرية منذ قديم الزمان .

وعلى كل حال فليغفر لنا القارئ العزيز كل ما سيراه من نقص أو نقصير فى هذه القراءة الأولية لنصوص الخطاب السياسى

فى مصر القديمة . فكل ما نطمح إليه هو أن نزيل الغشاوة التى
تجمعت أمام أعيننا فلم نعد نرى هذه الكنوز العظيمة فى تراثنا
الفكرى فى مصر القديمة وخاصة أننا نعيش فى عصر تجمعت فيه
العديد من قوى الشر لتطمس الإنجازات الحضارية لمصر القديمة .
وأخذ بعضها ينسب هذه الإنجازات إلى الزوج وبعضها الآخر ينسب
هذه الإنجازات لليهود . وأصبح المصريون بين ادعاءات الزوج من
الأمريكيين الأفارقة ، وبين ادعاءات اليهود الصهاينة حائرين بينما
هم أصحاب الحق الأول والأخير فى هذه الإنجازات العظيمة التى
صنعها أجدادهم العظام ، إذ إن مصر لم تكن يوما هبة للنيل أو مدينة
لأحد ، بل هى على الدوام هبة المصريين أنفسهم .

وإذا كنا اليوم نلمح نقصيرا هنا أو هناك ولم نعد نهتم كثيرا
بما يدور حولنا وبما يكتب مهذرا كرامتنا ومقلا من إنجازاتنا فى
مختلف العصور ، فإننى أثق ثقة لا حدود لها فى أن الغد القريب
سيشهد صحوة من الباحثين والمفكرين المصريين الذين سيهبون
للدفاع عن حضارتهم وعن إنجازاتهم ، ويهبون حياتهم لصنع المجد

الجديد لمصرنا الحبيبة وإنى لألمح هذا الغد القريب فى عيون هذا
الحاضر الزاهر الذى نعيشه هذه الأيام فى مختلف مجالات الحياة .
والله أسأل أن يمنحنا قوة البصيرة والإبداع والقدرة على مواصلة
الجهد فى سبيل إعلاء شأن مصر والمصريين دائماً . . . وهو من
وراء القصد

د. مصطفى النشار

مدينة نصر القاهرة

فى ٣٠ مايو ١٩٩٨م

الموافق : ٤ صفر ١٤١٩هـ

أولاً : النظام السياسى فى مصر القديمة

يخطئ من يظن أن مصر القديمة كانت خلواً من فكر سياسى ناضج يتوازى مع ذلك النظام السياسى المستقر والنظام الاجتماعى والأخلاقى الأمثل الذى عرفه المصريون منذ ما قبل الألف الثالثة قبل الميلاد .

لقد قر فى الأزمان أن مصر القديمة كان يحكمها ملوك آلهة أو أبناء آلهة ، وأنهم كانوا يحكمون بمقتضى هذه السلطة الإلهية التى خولوها لأنفسهم واقتنع بها الرعايا وآمنوا بها !! لكن الحقيقة التى كشف عنها المؤرخون من أمثال ديودور قديماً وفلنדרز بترى حديثاً تؤكد " أن نظرية الحق الإلهى للملك كانت مقيدة تقيداً كبيراً بالنسبة لملوك مصر القديمة " (١) .

إن الحقائق التى تتكشف أمامنا عبر قراءة الوثائق والوصايا والنقوش القديمة تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن المصرى القديم قد بلغ وعيه السياسى حداً من النضج ربما نحسده عليه اليوم ونحن فى أواخر القرن العشرين الميلادى !

ويكفى أن نشير هنا باختصار إلى أن النظام السياسي المصري قد عرف صورة من الصور الناضجة للتقسيم الإداري ، فضلاً عن أنه عرف تحدد السلطات، كما عرف صورة أولية من صور ما نسميه اليوم نظام الفصل بين هذه السلطات .

إن السلطة الحكومية في مصر كانت تتكون من " الملك " و"الوزير " و" موظفو البلاط " و " الإدارات المحلية " و " الحكم الذاتي في الريف " . وهذا التدرج في السلطة التنفيذية كان قائماً على أسس مركزية القرار ولامركزية التنفيذ ؛ فقد كانت سلطة الملك تتلخص في التنظيم العام لأمر الدولة وإنجاز المشروعات العامة والهيمنة على شئون العلاقات الخارجية حيث كان عقد المعاهدات مع الدول الأجنبية حقاً من حقوق الملك ، وكذلك كان عليه أن يعين كبار الموظفين وخاصة الوزير . كما كان عليه أن يتفقد الأشغال العامة وسير العمل في الإدارات المختلفة ، كما كان هو القائد الأعلى للجيش وإليه تنسب انتصاراته لأنه في معظم الأحوال كان يقود جيشه بنفسه، فهكذا فعل تحتمس الثالث ورمسيس الثاني (٢) .

أما سلطة الوزير فكانت تتلخص في أنه يمثل الأداة المنفذة لكافة الشؤون الإدارية في الدولة والتي تدخل ضمن اختصاصات الملك باستثناء الناحية الدينية . وتشير وثيقة تاريخية ترجع إلى عهد الأسرة الثانية عشرة دونت على جدار معبد الوزير " رخميرع " إلى واجبات الوزير ومهامه . وقد جاء في هذه الوثيقة أن من مهام الوزير :

- (١) تنظيم شؤون الإدارة العامة .
- (٢) تعيين أربعة مفررين ومفتشين لموافاة الوزير ثلاث مرات في السنة بأحوال المقاطعات الواقعة ضمن اختصاص كل منهم مع تقديم الوثائق والتفتيش على القائمين بمراجعة الحسابات وضبطها.
- (٣) تسلم التقارير الواردة من مفتشى الأقاليم وكذلك قوائم الإحصاءات التي في حوزتهم .
- (٤) النظر في الشؤون الخاصة بحدود المقاطعات وتحديد الأراضي والفيضان والترع وإصدار التعليمات الخاصة بالمحصول التالي وقطع الأشجار وتنظيم تحصيل المتأخرات من الضرائب ،

والنظر فى مظالم الحكام المحليين وحوادث السطو والسرقة فى الأقاليم والمنازعات المختلفة .

(٥) الإنابة عن الملك فى إذاعة الرسائل الملكية إلى شتى المقاطعات وإرسال البلاغات والأوامر الملكية إلى الجهات المختلفة والإشراف على رجال الحرس الملكى وعلى تنظيم البعثات الملكية.

(٦) ترقية القضاة وتعيين حارسى المحكمة ، كما كان من واجباته تنظيم الملاحة فى نهر النيل .

(٧) الإشراف على سير السفن والبضائع ومراجعة أعمال مرشدى السفن وموجهيها (٣) .

والجدير بالذكر أنه منذ عصر الأسرة الثامنة عشرة وما بعدها أصبح هناك وزيران ، وزير الشمال ويختص بشئون الدلتا ومصر الوسطى ، ووزير الجنوب واتخذ مقره مدينة طيبة . فضلاً عن أنه تقرر تعيين حاكم له سلطات مماثلة على إقليم النوبة وأثيوبيا وكان يطلق عليه الابن الملكى فى كوش (٤) .

أما موظفو البلاط الملكي فكان كبيرهم هو رئيس البلاط الملكي الذي كان من الضروري أن يتمتع بعراقة الحسب والنسب ويختار لمهافته وشدة بأسه وقوة مراسه ومواهبه الفذة فى القيادة والتوجيه لضمان استتباب الأمن والحفاظ على النظام . وقد كان رجال الحاشية بعد ذلك عديدين فمنهم مخابراته السرية ومنهم المعلمون الخصوصيون ، ومنهم المبعوثون الخاصون ، ومنهم الأتباع الذين يرافقونه فى رحلاته ، ومنهم حامل أختامه ورسوله الخاص وكاتبه الخاص والمشرف على شئون الديوان الملكي وملاحظ الحقائق ورئيس المهندسين المعماريين الذى كان يوكل إليه تصميمات بناء الأهرام والمعابد . . . الخ وباختصار كانت حاشية الملك تتسع لتشمل كل من يقوم للملك بأى عمل سواء كان مترجماً أم صائغاً أم رئيساً للإسطبل أم محاسباً أم سائقاً أم حاملاً للأقواس أم عازفاً أو مغنياً .

ويأتى بعد ذلك رؤساء الحكومات المحلية الذين يطلق عليهم حكام المقاطعات الذين كانوا يعاونون الحكومة المركزية إذ لم تكن " هناك قط مركزية قوية " (٥) .

ولذلك فقد كانت الإدارة المحلية تقوم بكافة الشئون الإدارية للمقاطعة التى تحكمها ويولى حاكم المقاطعة مندوباً عنه فى كل قسم من أقسامها وكان هؤلاء يقومون بما يقوم به الآن مأمورو المراكز ويقدمون تقاريرهم للوزير مباشرة . وكان فى ذلك بعض الحد من سلطات حاكم المقاطعة ^(٦) .

أما إدارات شئون الأقسام الريفية فكان يعهد بها إلى بعض أعيان تلك المناطق ويسمون سارو Saro أى الرؤساء وإن لم يكونوا من الموظفين الحكوميين حيث كان من مهمتهم إصدار الأوامر والتعليمات بعد التصديق عليها من " مدير الجنوب " ويقوم بتنفيذها الموظفون الحكوميون ، كما كان من مهمتهم أيضاً جمع الضرائب المحلية ^(٦) .

أما السلطة الثانية التى كان لها أهميتها واستقلالها النسبى عن السلطة الحكومية فقد كانت السلطة القضائية . وقد كان قاضى القضاة يمثل أهم رجل فى الدولة بعد الوزير وكان يحمل لقب قاض (سأب) محكمة العدل (زادو) .

وتشير بعض الوثائق إلى وجود محكمتين ، إحداهما فى الجنوب وكانت تتألف من مجلس الثلاثين الذى يقوم أعضاؤه باختيار رئيس المحكمة من بينهم وكانوا يلقبون بالقضاة للعظام (أور) ، ومحكمة الشمال حيث كان مجلس القضاء يتألف من ست دوائر تعقد فى " أنيث تاوى " وهى المدينة التى أنشأها أمنحات الأول مؤسس الأسرة الثانية عشرة لتكون عاصمة لملكه .

ولقد كانت إجراءات المحاكمة تتضمن فى جميع الأحوال أن يتقدم المدعى بعريضة دعوى مكتوبة إلى المحكمة ، ثم يتقدم المدعى عليه بتقديم رد مكتوب عليها ، ويتبادل الطرفان تقديم المذكرات والردود . وفى ضوء ذلك يفصل للقاضى فى القضية . ولم يقتصر الأمر على هاتين المحكمتين المركزيتين فى الشمال والجنوب ، بل كانت هناك محاكم محلية فى كل مدينة يرأسها أحد للقضاة (٧) .

وقد كثفت بعض الوثائق عن مدى استقلال القضاء فى مصر القديمة حيث كانت المحاكمات تسير بدقة طبقاً للإجراءات القانونية وبدون حضور الملك ، ففى محاكمات الأسرة السادسة والأسرة العشرين تروى الوثائق أن رجال الحاشية قد دبروا بزعامة زوجة

الملك مؤامرات لقلب نظام الحكم بعد قتل الفرعون الجالس على العرش ؛ ففي عهد الأسرة السادسة دبرت زوجة الملك وكانت تدعى "أمتس" مؤامرة لقتل زوجها "بيبي" الأول وفشلت المؤامرة وأصدر الملك أمره بتشكيل محكمة لمحاكمتها ، وفيل في سبب إقدام الملكة على هذه المؤامرة غيرتها من زواج الملك بأميرتين غيرها . وفي عهد الأسرة العشرين دبرت إحدى نساء الحريم الملكى وتدعى "تى" مؤامرة لقتل الملك رمسيس الثالث والاستيلاء على الحكم لتمكين ابنها "بنتاورع" من اعتلاء العرش وقد كشفت هذه المؤامرة أيضاً وأمر الملك بتشكيل محكمة لمحاكمة زوجته والمتآمرين معها (٨) .

ولقد أشار المؤرخ ديودور الذى زار مصر فى عام ٥٩ قبل الميلاد إلى المحاكمة الأولى قائلاً : " إنه قد تولى هذه المحاكمة أحد القضاة واشترك معه قاض ثان فى تحرير التقرير . وقد تم هذا دون أن يشترك الملك فى الأمر أو يتدخل فى سير القضية " (٩) .

واستدل ديودور من ذلك على أن الملك المصرى القديم " لم يكن ليستطيع أن يقوم بأى عمل أو يدين شخصاً أو يعاقب آخر لمجرد نزعة شخصية أو بقصد التشفى والانتقام أو لأى دافع آخر لا

يتفق وروح العدالة بل كان مقيد التصرف في كل حالة وفق ما تنص عليه القوانين (١٠) .

وقد علق د. عبد القادر حمزة على هاتين المحاکمتين في هاتين الحادثتين التاريخيتين الشهيرتين بقوله " في هذين الحادثين لم يندفع الملكان بالغضب فبيعنا بالمتأمرين إلى الإعدام بلا تحقيق ولا محاكمة. لقد شرع المتأمرون في اغتيال رمسيس الثالث ومع ذلك لم يفعل غير أن أحالهم إلى التحقيق والمحاكمة ، وقد قال للقضاة إنه لا يعرف شيئاً مما دبروه ضده ، أى أنه يتمتع من أن يشير عليهم برأى أو عمل ويترك لهم أن يتبينوا الجريمة ونصيب كل مجرم فيها حتى إذا فرغوا من ذلك أنزلوا العقاب بكل ما يستحقه من غير أن يراجعوه وهو في هذا كله يحذرهم من أن يعاقبوا بغير حق . والذين قرأوا بعض الشيء من تاريخ الأمم يعرفون أن كثيراً من الملوك في الشرق والغرب كانوا إذا غضبوا على أمير أو وزير أو عظيم دفعوا به إلى سيف السيف أو إلى السجن يدخل عليه فيه من يقتله بلا تحقيق ولا محاكمة ١ . إن ما فعله بيبى الأول منذ خمسة آلاف سنة ، وفعله رمسيس الثالث منذ أكثر من ثلاثة آلاف سنة يدل على تمسك

بالعدل كانت مصر وحدها هي التي تعرفه في تلك العصور القديمة .
.. ولسنا نزعم أن جميع ملوك مصر كانوا يفعلون مثلما فعل بيبسى
الأول ورمسيس الثالث ولكننا نزعم أن هذين الملكين لم يفعلوا ما
فعلاه وبين أحدهما والثاني أكثر من ألف سنة إلا وقد عرفا أن حجب
العدل كان من أقوى الفضائل عند الأمة المصرية القديمة " (١١) .
ولعلنا نضيف إلى تعليق د. حمزة أن هاتين الحادثتين
التاريخيتين تدلان على احترام الجميع للقانون وتقديسهم لضرورة أن
تأخذ العدالة مجراها الطبيعي وكل ذلك يدل دلالة واضحة على مدى
نضج الوعي السياسي للإنسان المصرى القديم .

ثانياً : مكانة الكتابة والكاتب (الخطاب) فى مصر القديمة

إذا كنا قد أوضحنا فى الفقرات السابقة صورة النظام السياسى فى مصر القديمة وعرفنا إلى أى حد كان وعى الإنسان المصرى قد بلغ حداً بعيداً من الكمال فى إدراك معنى الدولة والنظم السياسية والسلطات السياسية المختلفة ، فإنه من الضرورى بالنسبة لموضوعنا أن نعرف إلى أى حد كان هذا الإنسان المصرى القديم مدركاً لأهمية الكتابة والدور الخطير الذى يلعبه الكاتب فى بلورة الأفكار وصنع الحكمة الخالدة التى تتفع الناس .

لقد كشفت العديد من البرديات القديمة عن المكانة الكبيرة التى كان يتمتع بها الكاتب فى مصر ، ومن هذه البرديات بردية الحكيم "سنب حتب" الذى أوصى ابنه قائلاً : " أعد نفسك لتكون كاتباً وحاملاً قلم المعرفة . . . إنها أشرف مهنة وأجدر وظيفة تليق بك وترفع شأنك وتقربك من الآلهة . . إن ما يخطه قلمك سيعيش أبد الدهر ويكون أكثر خلوداً مما ينقشه الآخرون على

الحجر الصلب لأنه سيعيش فى قلوب الناس ورؤوسهم فلا تمتد إليه يد العبث أو التخريب . . تعلم كيف تحرك أصابعك القلم وكيف يحرك عقلك أصابعك فلا يخط قلمك إلا الحكمة والمعرفة وما ينفع الناس . . . اجعل ملف البردى وأدوات الكتابة أصدقاء ستجد أنهم أوفى الأصدقاء وأخلص الندماء . . . ستزيدك الكتابة بما هو أجمل من ملابس الكتان و عطور اللوتس . إن ما يخطه قلمك هو أعظم ميراث لا تعبت به يد الطامعين وأثمن من إرث أرض فى ناحية الشرق أو مقبرة ناحية الغرب . إن الكتابة مهنة مقدسة تقربك إلى الإله الذى منحك العقل والقلم وتقربك من فرعون والناس وتجعلك حبيباً للجميع . . . (١٢) .

وليس أبلغ من تلك الكلمات السابقة فى تقدير قيمة الكتابة وأغراضها النبيلة فهى وعاء الحكمة وميراث الحكماء والمهنة المقدسة التى تقرب الإنسان من الإله وتجعله محبوباً بين الناس . ولعلنا نتذكر هنا ما قاله أرسطو بعد ذلك فى القرن الرابع قبل الميلاد فى تقدير فضيلة التأمل والحكمة فى الكتاب العاشر من " الأخلاق إلى نيقوماخوس " ، وفى ختام كتاب " النفس " ، إذ لا شك أن ما قاله

أرسطو في تقدير الحكمة والحكيم وفي قربيه من الإله والفعل الإلهي كان صدى من أصداء هذه الكلمات المصرية القديمة .

وإذا كان ذلك يعد وصفاً للسعادة والشرف التي يجنيها الكاتب من مهنة الكتابة في نظر الناس والإله والملك ، فإن ما تخلفه الكتابة في نفس الكاتب من سعادة ذاتية لا يقل عن ذلك ؛ ولقد قال " رع حتب " واصفاً لذة الكتابة : " الكتابة تجعل الكاتب أسعد من امرأة وضعت طفلاً فالكتابة كميلاد الطفل الذي يعوض الأم ما تحملته من آلام في حمله وولادته ، فلا تشعر بأى تعب وهى تقوم وترضعه وتعطى ثديها لقمه كل يوم . . فرح هو قلب الكاتب الذى يزداد شباباً كل يوم . . فرح وهو يسترد أضعاف ما أعطى . . من حبهم وتعظيمهم له وتقديسهم لأعماله " (١٣) .

ولقد أدرك المفكر المصرى القديم كما أدرك أرسطو بعد ذلك بعدة قرون مدى ما تحققه الكتابة من استقلال وحرية ذاتية للكاتب حينما يشعر براحة العقل والسيادة على النفس وعدم الحاجة إلى الآخرين . إن هذا كله عبرت عنه في الفكر المصرى القديم بربدية الكاتب " آمون من " حينما قال : " كن كاتباً حتى يريح عقلك إجهاد

جسمك . . كن كاتباً لتصبح سيد نفسك ولا تكن تحت إمرة أسياك
كثيرين . . كن كاتباً فتتعلم عليك الآلهة بحاسة جديدة مقدسة تضاف
إلى نصف حواسك الخمس، حاسة تميزك عن الآخرين فتري ما لا
يراه الآخرون وتسمع ما لا يسمعه الآخرون . . ستري وتسمع بعقلك
وقلبك عالم ما وراء الطبيعة ، ستمتع بشهوات عقلك فتسعد قلبك
ومن كان قلبه سعيداً أسعد الآخرين (١٤) .

إن هذه البردية كشفت عن مدى السمو الذي تحقّفه الحكمة
للحكيم الكاتب ، فهو الذى يستطيع وحده إدراك ما لا يستطيع
الآخرون إدراكه ، وهو الذى يصل إلى سعادة العقل والقلب معاً .
وإذا كان ذلك هو ما يشترك فيه أرسطو مع المفكر المصرى القديم ،
فإن تميز المفكر المصرى يبدو فى إدراكه أن السعادة الذاتية التى
يشعر بها الكاتب إنما تمتد ليحسرها بها الآخرون معه ، فالكتابة تواصل
والخطاب أداة للنفع المتبادل سواء كان مكتوباً أو شفوياً . إنها وعاء
الحكمة الذى تتناقله الأجيال ويتوارثه الأبناء عن الآباء .

والطريف أن كل ما اكتشف من إرث الحكماء المصريين
للقدامى يتفق فى مضمونه حول هذا الإدراك العميق لمواطن الجمال

والفضيلة فى التخصص فى التأمل والكتابة ؛ فسيك حنط يقول لمن
يخاطبه " ليتنى أستطيع أن أضعك تحب الكتابة أكثر من أمك ، ليتنى
أستطيع أن أريك جمالها " (١٥) .

وها هو الحكيم أنى يخاطب ابنه قائلاً " فلتكن أمنيتك أن
تصبح كاتباً ، فالكتاب أعطى رزق تسعى إليه . . وأعظم هبة يهبها
الإله لمن يسعى إليه . الكتاب أعظم قيمة من مسكن الحياة حيث
تشرق الشمس وأبقى خلوداً من مقبرة حيث تغرب الشمس . إنه أجمل
وأمتع من قصر فى البستان أو لوحة دعاء فى هيكل معبد الآلهة " (١٦) .

إن حياة الكاتب ومهنة الكتابة كانتا تمثلان أملاً وقوة ينبغى
أن تحتذى . وقد حاول كتاب مصر وحكماؤها إقناع ذويهم بذلك قدر
الطاقة ويمقدار ما استطاعوا من بلاغة فى الخطاب . ولا شك أن
المصريين قد تفاعلوا مع هذه الآراء التى أطلقها الحكماء والكتاب .
وقد دلنا على ذلك مدى الاحترام والتقدير الذى ملأ نفوس المصريين
سواء كانوا من العامة أو من الخاصة ، سواء كانوا حكاماً أو
محكومين تجاه الحكماء وما خلفوه من آثار حكمتهم الخالدة . وها هو
الملك الأهناسى المسمى يأمر ابنه بفتح ملف البرديات الذى يحتوى

على نصائح الوزير والمفكر المصرى العظيم بتاح حوتب وقد مر عليها آنئذ حوالى أربعمائة سنة قائلاً له : " كن ممن يحسنون صناعة الكلام لتكون قوى البأس لأن قوة الإنسان هي اللسان ، والكلام أعظم بأساً من كل حرب " (١٧) .

ولا شك أن ذلك الملك المسن كان ممن يؤمنون بآراء بتاح حوتب الأخلاقية والسياسية ، وخاصة بقوة منطقة في التدايل على أهمية الخطابة والقدرة على الإقناع فى العمل السياسى ، تلك القدرة التى قد تتفوق فى تأثيرها على قوة السلاح (١٨) .

إن إبراك قيمة الكتابة وخطاب الحكمة قد انتفل إذن من مستوى النظر إليها كمهنة شريفة تجلب السعادة لصاحبها وللآخرين ، إلى مستوى النفع السياسى . ويرجع الفضل فى ذلك إلى ما كتبه بتاح حوتب فى حوالى ٢٧٠٠ ق.م ، حبت كان هو أول من أدرك ذلك الربط بين الخطاب المكتوب أو المسموع وبين المهارة السياسية " إذ إن ثروة المرء العظيمة هي عقله " . وإذا كان العقل قد صقل بالعلم والمعرفة فلا ينبغي للإنسان أن يتكبر على الآخرين بما يعرف أو يعلم، بل عليه أن " يشاور الجاهل والعاقل لأن نهاية العلم لا يمكن

الوصول إليها ، وليس هناك عالم بلغ فى فنه حد الكمال " ، ولذلك فهو يطالب العالم - الحكيم بأن يحسن الاستماع كما يحسن الكلام ؛ " فالمستمع هو الذى يحبه الإله ، أما الذى لا يستمع فإنه هو الذى يبيغضه الإله " (١٩) .

لقد كان بتاح حوتب أول من أدرك أهمية الخطاب بالنسبة للسياسى ؛ فقدره السياسى المحنك على الخطابة والإقناع ضرورية لينال الحظوة عند الملك ، وليكون قادراً على حل مشاكل الناس وينال الشهرة والسمعة الطيبة بينهم . ولذلك فقد لقن بتاح لابنه قواعد عديدة للخطابة والجدل وعلمه آداب التنافس بين الخطباء (٢٠) .

ومن جانب آخر فقد علمه أن السياسى الناجح إذا ما أراد أن يحقق العدالة على خير وجه فعليه أن يحسن الاستماع إلى خطاب المظلوم حتى يفرغ من شكواه تماماً ففى هذا كمال الفضيلة السياسية فى نظر بتاح حوتب الذى أكد لابنه فى نصائحه إليه : " إذا كنت حاكماً فكن شقيقاً حينما تسمع كلام المتظلم ، ولا تسئ إليه قبل أن يغسل بطنه ويفرغ من قول ما قد جاء من أجله . . وأنها لفضيلة يزدان بها القلب أن يستمع مشفقاً " (٢١) .

لقد أدرك المصريون القدامى إن أهمية الكتاب والخطاب والفضائل المرتبطة بهما . كما أدركوا الأهمية الشديدة لهما في عالم السياسة ولذلك فقد بدا فكرهم السياسي كله من خلال الخطاب بمستوياته المتعددة ، سواء كان خطاباً صدر من السلطة الملكية أو صدر من الشعب حاملاً الشكوى والنبرة ، وهذا ما سنعرض له فيما يلي .

ثالثاً : خطاب السلطة

من المعروف فى الفكر السياسى سواء كان علماً أو فلسفة أن مفهوم الدولة يرتبط بمفهوم السلطة وكلاهما ينبثق منه وعنه مفهوم الحكومة ؛ إذ على الرغم من أن تطور الفكر السياسى قد حمل معه التمييز بين الدولة والحكومة على أساس أن الأولى هى الأعم والأهم باعتبار أن الدولة إشارة إلى مجموع المواطنين الذين يقطنون مكاناً معيناً فى ظل نظام سياسى معين ، بينما الثانية تمثل إحدى سلطات ثلاث فى الدولة هى السلطة التنفيذية بينما توجد إلى جوارها سلطة تشريعية وسلطة قضائية .

أقول على الرغم من ذلك ، فإنه لا يزال ينظر إلى الحكومة على أنها هى المهيمنة والموجهة والأمرة . ولعل ذلك الخلط يعود فى الأساس إلى بدايات الفكر الغربى اللبيرالى الحديث الذى لم ينجح مؤسسه فى إقامة الفصل التام بين سلطات الدولة الثلاث وجعلوا السلطة التنفيذية صاحبة اليد العليا فى الدولة ! وهاهو جون لوك أحد مؤسسى اللبيرالية الديمقراطية فى العصر الحديث يرى أن " للحكومة سلطة تقرير العقوبة للجرائم على أنواعها بما يتلاءم مع طبيعة الجرم

وتأثيره فى أفراد هذا المجتمع ، أى سلطة سن القوانين . كما يصبح من سلطاتها أيضا معاقبة من يتصدى لأفراد هذا المجتمع حتى لو كان غريبا عنه وهو حق تقرير الحرب والسلام " (٢٢) .

وإذا تركنا جون لوك والقرن السابع عشر ، وانتقلنا إلى القرن العشرين مع هارولد لاسكى الذى توفى منذ منتصف هذا القرن لوجدنا أن هذا التوجه لم يتغير كثيرا ؛ فالحكومة عند لاسكى هى " هيئة من الأشخاص يصدرون أوامر باسم للدولة إلى زملائهم من المواطنين ، وإن احتفاظهم بالسلطة يعتمد على قدرتهم على إصدار الأوامر بحكمه " (٢٣) .

ولعل هذا الربط بين الحكومة والدولة هو الأساس فى أنه ينظر إليها دائما بوصفها " السلطة " بألف ولام التعريف . ولا يختلف الأمر فى الفكر السياسى القديم كثيرا عنه فى الفكر الحديث . وفى هذا ما يؤكد أن مفهوم الدولة كما أبدعه قدماء المصريين لا يزال كما هو فى العصر الحديث ، ولم يتغير الأمر كثيرا ، وفيه ما يؤكد من جانب آخر أن النظام السياسى فى مصر القديمة قد بلغ درجة كبيرة من الوعى بمفهوم الدولة والحكومة وارتباطهما معا ! وإن كان المفهوم المصرى القديم قد تميز بقيامه على " الماعت " ؛ فقد شهدت

مصر ولأول مرة فى تاريخ الإنسانية " ملكية مركزية ذات أبعاد تفوق المحلية " (٢٤) . وساهم مفهوم " الماعت " (أى العدالة والنظام) فى نجاح هذا النظام السياسى ، حيث كان له فض جمع سكان وادى النيل من الدلتا إلى الجندل — على حد تعبير بان إسمان — تحت سيادة واحدة ، هى السيادة الملكية حيث كان الملك هو مركز الجانبيه فى البلاد فكل مبادرة كانت تأتى منه ، وكل سعى ينبثق من نظامه ، لينتهى بعرفانه . " فالماعت " تقال وتطبق لأن الملك يحبها مما يعنى أن " الماعت " هى إرادة الملك وهو مؤسسها وتجسيدها (٢٥) .

إن فهمنا لهذه الحقيقة فيما يتعلق بالنظام السياسى فى مصر القديمة ، ذلك النظام الذى يتمحور الكل فيه حول الملك رمز العدالة وراعيها ، سيجعلنا نعى جيداً ذلك الإصرار المشترك بين الملك والشعب فى مصر القديمة على أن يطبق " الماعت " ويجعلنا نعى جيداً ذلك الارتباط الشرطى بين الاستقرار والازدهار فى الدولة المصرية وبين تطبيق " الماعت " بأوامر الملك والتزام الموظفين والمواطنين بالتنفيذ ، ويجعلنا نعى كذلك ذلك الارتباط الشرطى بين الانحلال والانهيار للدولة المركزية وضياع هيبتها وبين فقدان الجميع

للماعت وإدراكهم لعدم وجودها . إن خطاب السلطة ممثلة في الملك، وكذلك خطاب الشعب ممثلاً في أى فرد من أفراد سيوضحان أمامنا بما لا يدع مجالاً لأى شك أن، الجميع في مصر القديمة كان ينشد "الماعت" وكان يحلم بأن يعيشها واقعاً ملموساً .

وسنقتصر هنا على النظر في ثلاث نماذج من خطاب السلطة في مصر القديمة وفضلنا أن تكون من فترات متقاربة زمنياً وخاصة في عصر الانتقال الأول وبداية مرحلة الاستقرار والعودة إلى وحدة البلاد بعد ذلك . وأهمية هذه الفترة في اعتقادي تعود إلى أمرين ؛ أولهما أن مفهوم الدولة الموحدة المستقرة القوية كان قد استقر طوال عصر الدولة القديمة ، تلك الفترة التي طالت وعرف المصريون من خلالها معنى " الماعت " وفضل الاستقرار والمركزية السياسية على البلاد حيث عم الخير والرخاء الجميع بفضل النظام السياسي القوى - المستقر ، والنظام الاقتصادي الدقيق الذي وفر لهم الرخاء ، والقوة العسكرية المدربة التي حمت البلاد من أى فرقة أو ضعف . . الخ . وثانيهما ؛ أن هذه الفترة تعد مثلاً حياً على ما شاب مصر القديمة من نزاعات وصراعات محلية بين قوى متنافسة ، وكان أبرز وجوه

التنافس بين الملوك الطيبين (ملوك طيبه) ، والملوك الإهناسين وما دار بينهم من حروب زكت الصراع على السلطة المركزية للبلاد ومن شأن هذه الحروب المحلية أن يعاد في ظلها التفكير في كل شيء خاصة في النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية السائدة ومدى فاعليتها ، وكذلك التفكير في المبادئ الأولى لهذه النظم والتشكيك في مدى فائدتها وفائدة الخضوع لها . . . الخ .

وبالطبع في ظل هذا النمط الشكى من التفكير وفي ظل هذه الفوضى السياسية والصراعات العسكرية يتوقع أن تتجلى الأفكار وتتزع الأفتعة ويكشف الخطاب عن واقع الحال دون أن يتمسك صاحبه بمثل أعلى عفى عليه الزمن وضاع من خلاله الأمان .

إذن يتوقع من " خطاب " هذه الفترة أن يكون خطاباً صريحاً مباشراً يتميز بالواقعية السياسية وبالعبارة العملية التى لا تحمل زخرفاً ، ولا تتوقف عند حد الرنين اللفظى ووردية الأحلام . كما يتوقع أن نجد فيه أيضاً كشفاً عن الثابت والمتغير في الفكر السياسى المصرى ، والثابت هو ما سنجده ماثلاً في الأمثلة الثلاثة من مبادئ لا يختلف حكام مصر وسلطتها السياسية حولها رغم اختلاف

الأوضاع السياسية وضباب الهبة وفقر الحال . أما المنغير فهو ما
يطراً على هذا الخطاب أو ذاك من عوامل مستجدة أثرت فيه بحكم
تغير الظروف السياسية وبحكم ما يسود بيئة السلطة السياسية في هذه
الآونة من استقرار أو اضطراب وفلاقل .

(أ) تعاليم الملك خيتى الثالث إلى مري - كا - رع :

إن الخلفية التاريخية لهذه التعاليم تشير إلى أن النص يرجع
إلى ما سمي في تاريخ مصر القديمة بالعصر الوسيط الأول أو عصر
الإقطاع . ذلك العصر الذي احتد فيه الصراع على السلطة المركزية
بين البثنين الطبيي والإناسي . وينتمى الملك خيتى صاحب "
التعاليم" إلى الملوك الإناسيين الذين أسسوا في إناسبه مقرأً
وعاصمة لملكهم . ويذكر أن النزاع بين الطبييين والإناسيين قد بدأ
بصورة مستترة ثم تحول إلى صورة عدائية مكشوفة وتخللته معارك
الحربية بين الطرفين، ويبدو أن النصر قد تحقق في ختام المرحله
الأولى من النزاع للإناسيين على يد خيتى الثالث أو الرابع (٢٦)
الذي شجعه هذا النصر على أن يخوض حروب عديدة ليظهر أرض

مصر من البدو الأموريين . وقد نجح مع جيشه فى إبعادهم وكسر شوكتهم (١٧) .

وعلى كل حال فإن عهد الإناسيين يمثل بوجه عام مرحلة وسطى مهمة بين حكم الدولة المصرية القديمة فى منف ، وحكم الدولة الوسطى الطيبة . وقد تميز هذا العهد عموماً بازدهار الكتابة الأدبية الواقعية الخالية من الصنعة والافتعال . والمبشرة بالمساواة والعدالة الاجتماعية (٢٨) .

وقد عبرت تعاليم الملك خيتى الثالث إلى ابنه مرى كارع الذى تولى الملك من بعده خير تعبير عن الوجه السياسى لهذا العصر حيث قدم فيها خلاصة تجاربه وآراءه فى مختلف المجالات السياسية ليستفيد منها ابنه فى الحكم . وهى تشير بصورة واضحة إلى مدى التطور الذى لحق بالفكر السياسى المصرى فى هذه المرحلة . إنه تطوّر نحو مزيد من الحرية والعدالة ، ونحو مزيد من الدعوة إلى المساواة الاجتماعية والاهتمام بشباب الأمة باعتبارهم أساس نهضتها وعدة مستقبلها .

أما آليات الخطاب فى هذه التعاليم فكانت عبارة عن مزيج من الأوامر والنواهى التى يقدمها الملك لابنه ويتخلل هذه الأوامر والنواهى العديد من المبادئ السياسية العامة والمواظ الأخلاقية التى تكشف عن حكمة الملك وخبرته السياسية والاجتماعية الواسعة .

وربما تكون أداة التحليل المناسبة لهذه التعاليم هى حصر مجموعة الأوامر ومجموعة النواهى تم المقارنة بينهما للكشف عن ما أسميناه من قبل " الثابت " و " المتغير " . فالثابت سيكون هنا بالطبع هو ما يأمر به الملك ابنه وفى نفس الوقت نجده من جانب آخر ينهى عن نقيضه . ولا شك أن هذا الحصر للأوامر والنواهى فى الخطاب سيقودنا إلى تحليل مضمون ما يأمر به الملك أو ينهى عنه ، ومن ثم سيكشف عن المبادئ السياسية والاجتماعية والأخلاقية التى يريد لابنه أن يتحلى بها.

وإذا ما ركزنا النظر فى المضامين السياسية للخطاب فى هذه التعاليم سنجد أنها تدور حول كيفية تحقيق العدالة فى الدولة حيث يلخص الملك خيتى مهمة الحاكم فى قوله لابنه " أقم العدالة مدامت تعيش على الأرض " (٢٩) .

ولكن المشكلة تبدو حين نتساءل عن كيفية تحقيق هذه العدالة وعن صورة هذه العدالة التي يراد تحقيقها في الدولة ؟؟

إن العدالة في الدولة لا تتحقق بداية إلا في ظل استقرار للنظام السياسي في الدولة أو بعبارة أخرى استقرار الأمر في يد الملك . ومن هنا تبدأ النصائح بأن يعبد الحاكم كل ما من شأنه أن يثير أى قلق أو اضطرابات تعكر صفو الملك ؛ " فإذا ما اللّيت برجل كان أنصاره كثيرين إذا ما اجتمعوا . وكان محببا في أعين رجاله . . وهو خطيب مسهب فاطرده وأقضى عليه وامح اسمه . . أزل ذكره ونكرى أنصاره أيضا ^(٢٠) " وإذا كان هناك " رجل عنيف القلب مصدر قلق بين المواطنين . . يثير الفرقة بين الشباب . . يخضع المواطنون لتأثيره فحقّر من شأنه في حضرة رجال البلاط واطرده . . لخضع الجموع وادّرا عنها الإثارات " ^(٢١) .

إن مفهوم العدالة إنز يرتبط بقوة من يحققه ويقدرته على السيطرة على الجموع وعدم سماحه لأحد أن يناقسه أو ينازعه السيطرة على المواطنين .

أما مظاهر القوة التي على الحاكم أن يتحلى بها فليست مجرد القوة العسكرية أو قوة العصبية للأسرة المالكة . وإنما قد تكمن قوة الحاكم في قدرته الفائقة على الإقناع ، فقد يكون الكلام أسد قوة من القتال في تأثيره على الآخرين. وقد أدرك الملك خيتي ذلك ونصح به ابنه في عبارة بليغة قال له فيها : " كن صانعا ماهرا للكلام لتكون فويا، قدرة الإنسان في لسانه . للكلمات أقوى من أى قتال . . إن الإنسان الحكيم مدرسة للعظماء . . ولا يفع الشر أبدا في محيطه . الحقيقة والعدالة تأتيان إليه وقد عجننا طبفا للنصائح التي أعطاها الأجداد " (٣٢) .

ولنلاحظ هذا المزج الفريد بين الحقيقة والعدالة والحكمة والقوة في عبارات خيتي السابقة ، فهذه هي العناصر التي بها نتحقق السيادة للملك على شعبه ، فلا يكفي أن يكون قد ورث العرش عن آبائه وأجداده بل لابد من أن يرث عنهم أيضا " الحقيقة والعدالة " ، وأن يكون قادرا على الخطابة المفعنة . فتوة المرء الحقيقية في لسانه لأن " للكلمات أقوى من أى قتال " .

وبالطبع فإن العدالة لا تتحقق بمجرد معرفتها وإدراك ماهيتها النظرية وإقناع الآخرين بأهميتها ، بل نتحقق في الدولة بما يفعله

الحاكم وبما يصدره من أوامر لموظفيه كي ينفذوا ما يرى فيه تحقيق العدالة بين مواطنيه . وهذا ما يدركه خيتى جيدا ، ولذلك فهو ينتقل بعد ذلك فى خطابه السياسى إلى ابنه إلى مجموعة من الأوامر والنصائح الجزئية التى تتضمن ما يمكن أن نسميه تحقق جسد العدالة فى الدولة .

فالعدالة لا تتحقق إلا إذا راعى الحاكم الهيراركية الطبقة فعليه، أن " يظهر الاحترام للكبار " (٣٣) وأن " يوقر العظماء حتى يطبقوا قوانينه . فالإنسان الثرى فى داره لن يكون منحازا لأنه يمتلك الخيرات وليس له احتياجات . أما الإنسان المعوز فلن يتحدث طبقا للحقيقة . ولن يستطيع أن يكون عادلا ذلك الذى يقول : آه لو كان عندى ! . . عظيم هو العظيم الذى يكون " عظماءه " عظماء وقدير هو الملك صاحب الحاشية الملكية . ورفيع الشأن هو الإنسان الغنى بعظمائه " (٣٤) .

وفى الوقت الذى يراعى فيه الحاكم حقوق حاشيته وعظماء بلده ويعطيهم حقهم من الاحترام والتقدير على اعتبار أن ذلك يعود عليه هو الآخر بالعظمة ورفعته القدر ويجعلهم ينفذون القوانين

ويطيعون الأوامر ، فإن عليه بنفس القدر أن يحافظ على حقوق
غالبية الشعب من الفقراء والكادحين ؛ إذ عليه " أن يهدئ من روع
المنتخب ، ولا يقهر الأرملة ، ولا يطرد إنساناً من ممتلكات أبيه . .
ويتجنب توقيع عقوبة بالباطل ، ولا يقضى على من هو غير ذى
فائدة له . وإذا وقع عقوبة فلتكن بالضرب أو بالسجن . . ومن ثم
تستقر أحوال البلاد " (٣٥) .

إن إقامة العدالة على الأرض لا تكون إلا بمراعاة الفوارق
الطبقية ، والحفاظ على حقوق عامة الناس وعدم قهرهم أو معاقبتهم
ماعدا " المتمرّد الذى تكشف مخططاته ، لأن الله يعرف الإنسان
صاحب القلب الخسيس والله يعاقب بالعمى العمل السيئ " (٣٦) .

وقد يفهم البعض خطأ كلام كاتبنا فيما يتعلق باحترام العظماء
وتوقيرهم فيظنوا أنه من دعاة التمييز الصارم بين الطبقات أو من
دعاة العنصرية البغيضة ، فهو أبعد ما يكون عن ذلك لأنه يدرك أن
كل إنسان حسب مؤهلاته وطبقته يقوم بدور مهم فى خدمة الدولة ،
وأن الجزاء ينبغى أن يكون حسب الإخلاص الذى يتحلى به فى
أفعاله ، ففى الوقت الذى يقول فيه خيتى لابنه " أعط أهمية لعظمتك ،

وضع فى المقدمة الشباب المنتمين لحاشيتك وخصص لهم الخيرات ووفر لهم الحقول وكافتهم بهبات من القطعان " (٣٧) ، يضيف قائلا " لا تفضل ابن إنسان ثرى على ابن إنسان فقير . وقرب منك الرجل حسب أفعاله لأن كل مهنة تؤدى من أجل رب القوة " (٣٨) .

. إنه يدعو إذا إلى تحقيق نوع من العدالة الهندسية فى الدولة؛ وفى الوقت الذى يدعو إلى توقيير العظماء واحترامهم وإعطائهم ما يستحقونه من الهبات ، يدعو أيضا إلى تحقيق المساواة الاجتماعية والسياسية بين الجميع أمامه باعتبار أن كل المهن تؤدى من أجله ! ولا شك أن هذه الدعوة إلى المساواة تعبر ليس فقط عن إيمانه بأهمية المساواة كمبدأ ضرورى فى الدولة وإنما أيضا عن نظرة ميكافيلية واقعية فى عالم السياسة . وهى نظرة تشير إلى تمتع كاتبنا بقدر كبير من الدهاء السياسى .

والطريف أن الخطاب السياسى هنا يضع المستقبل فى حسابه ولا يكتفى بالنظر إلى الاستقرار فى الحاضر ، " فإنه لأمر طيب أن يعمل الإنسان من أجل للزمن القادم " (٣٩) ، وعلى ذلك يطالب الملك خيتى ابنه بأن " يجند الفرق الشابة التى ستكون تابعة له " (٤٠) ، وأن

" يشيد العمائر . . . فهي نخلد اسم صاحبها " ^(٤١) وزم الحياة فى
نظر القضاة الإلهيين ليس إلا كساعة من الزمان ويبقى الإنسان بعد
وفاته وبوضع أفعاله بجواره فى الأبدية . وأنه لأحمق ذلك الذى
يرتكب ما يأخذه عليه القضاة " والذى وصل إلى هذه المكاة (الأبدية)
دون أن يرتكب سيئات سيئفى هنا مل الإله يسير بحرية شأنه شأن
الآخرين أصحاب الزمن الأبدى " ^(٤٢) .

إن المستقبل فى مفهوم خبئى ليس فقط ما ستجرى به الأيام فى
هذه الحياة الدنيا ، بل أيضا مستقبل ما سيحدث فى الحياة الأخرى ،
الحياة الأبدية . إن الحرص على تطبيق العدالة والعمل وففا لها ليس
فقط لتحقيق المنافع الدنيوية والمجد السياسى ، بل أيضا لتحفيق
الخلود الأبدى والحصول على المرتبة الإلهية فى الحياة الأخرى .

إن الإيمان بالله وبالمصير الأخرى يعد ركنا من أركان
العقيدة السباسبية وأساسا من الأسس النى تتحقق بمقتضاها العدالة
على الأرض ؛ إذ " إن الأفعال الحميدة للإنسان العادل أكثر نفا من
نور ذلك الذى يرتكب الشر " ^(٤٣) ، وعلى الإنسان أن " يعمل من
أجل الإله وسوف يعمل بالمنل من أجله . . فالإله يرضى عن عمل

من أجله . لقد أنعم بالكثير على البشر فهم قطيعة وقد شكل السماء والأرض حسب رغبتهم . . لقد خلق نسمة الحياة من أجل أنوفهم . . إنهم صورته المنبثقة من جسده . . إنه يتألق في السماء حسب رغبتهم ومن أجلهم خلق النبات والماشية والطيور والأسماك غذاء لهم . . وخلق النور حسب رغبتهم ويبحر ليشاهدهم . . لقد خلق لهم زعماء منذ البويعنة وجعل منهم قادة ليكونوا سنداً لظهور الرجل الضعيف^(٤٤) . وعلى هذا النحو يمضي خيتي في خطابه السياسي ناصحاً ابنه بأن يعمل من أجل تحقيق العدالة على الأرض بين شعبه ليكسب محبتهم ورضا الإله الخالق في نفس الوقت .

لقد امتزج في خطابه الدنيوي مع الأخرى ، والسياسي مع الديني ، والنسبي بالمطلق . وإذا كان ذلك قد بدا من خلال نصائحه الأمرة لابنه ، فإنه يتضح بنفس القدر في نصائحه الناهية له عن أفعال معينة ؛ فإذا كان قد نصح بأهمية تشييد العمائر والحفاظ على المباني، فإنه يقول له في ذات الوقت " لا نلحق الضرر بآثار الآخرين . . ولا تشييد مقبرتك مستعملاً مواد سبق استخدامها " ^(٤٥) ، وإن كان قد قال له " احم حدودك واربط بين قلاعك فالقوات مفيدة

لسيدها " (٤٦) ، فهو ينصحه بأن " لا تكن علاقاته سيئة مع الجنوب... حتى يأتى إليه حاملو الجزية محملين بالعطايا . . وأن يكون رقيقا مع من لا يملك شعيرا ليعطيه إياه " (٤٧) .

إن القوة ضرورية لتحقيق العدالة ، وكلاهما ضروريان لتحقيق الاستقرار والسعادة ، وعلى الملك - فيما يقول خيتى " أن يكون رب السعادة " ، وإذا كان الملك عادلا فإنه " يستطيع أن ينام بفضل قوته " (٤٨) . فالقوة هى صمام الأمن لسعادة الملك والرعية واستقرار أحوالهما السياسية والاقتصادية فى آن واحد .

والقوة عند خيتى ينبغى أن ترتبط بحب الملك لشعبه ، فهى ليست القوة الغاشمة ، بل هى القوة التى ترتبط بالحب ، القوة التى يتحقق بمقتضاها الكمال والجمال بالقضاء على صنوف المعاناة التى يعانىها البشر . وقد عبر خيتى عن كل ذلك حينما قال لابنه فى ختام نصائحه : " امنح حبك لشعب البلاد أجمعين . فالناس يتذكرون الكائن الجميل الطيب عندما ينقضى زمنه ، ذلك أن المقربين من قصر خيتى " الصادق - القول " سيفولون عنك وهم يفكرون فيما يحدث اليوم : " ذلك الذى قضى على فترة المعاناة " . . . لنظروا لقد

أخبرتكم بما يمكن أن يكون مفيدا ، وبما هو لذي . اعمل الآن وفقا
لما ثبت صحته أمامك " (٤٩) .

إن السيسى الناجح هو ما يقدم لشعبه كل ما يفيدده ، ويرفع
عنه المعاناة ، وهو ما يحاول إسعاد مواطنيه وكسب احترامهم
وودهم. وذلك هو ما حاوله الملك خيتى وعبر عنه فى حديثه السابق،
وهذا ما نصح به ابنه الذى كان يجهزه لتولى الحكم من بعده .

ولما كان الملك رغم أصله الإلهى ورغم خبرته الطويلة
بالأحداث بشرا يمكن أن يصيب وأن يخطئ فقد اعترف الملك خيتى
فى نصائحه لابنه ببعض أخطائه السياسية والعسكرية . وطالبه بأن
يستفيد من هذه الأخطاء وأن لا يكررها (٥٠) . وكم كان حكيما حينما
قال له فى آخر كلماته " لقد أخبرتك بما يمكن أن يكون مفيدا . .
واعمل وفقا لما ثبت صحته أمامك " . فهو لا يريد أن يكون ابنه
مجرد نسخة مكررة له ، بل يريد أن يستفيد من خبرات أسلافه وأن
يعمل وفقا لما تمليه عليه مصلحة بلاده وخير شعبه ووفق ما ستأتى
به الأيام من مستجدات وأحداث .

(ب) تعاليم الملك أمنمحات الأول إلى ابنه سنوسرت :

وإذا كانت تعاليم الملك خيتى تعد دلالة على الخطاب السياسى فى عصر الازدهار والاستقرار النسبى للبلاد والحاكم ، فإن تعاليم الملك أمنمحات دلالة على الخطاب فى عصر القلق والاضطراب داخل دهايز الحكم . لقد كان الخطاب الأول يعمل لصالح الحاضر ومتفائل بشأن المستقبل ، بينما الثانى يحمل نغمة التشاؤم والحذر .

وبالطبع فإن هذه النغمة المتشائمة الحذرة ترجع إلى الظروف السياسية التى كتب فيها ؛ فالملك أمنمحات هو مؤسس الأسرة الثانية عشرة^(٥١) ، وقد قيل الكثير عن كيفية تأسيسه لهذه الأسرة الجديدة فى حكم مصر القديمة ، فقد اعتبره بعض المؤرخين المحدثين مختصبا للعرش من الأسرة السابقة له . . وأضافوا أنه قد يكون هو نفسه الوزير أمنمحات الذى خرج فى عهد مونتو حوتب (نب تاوى رع) بعشرة آلاف جندى وأنه قد استغلهم فى الإطاحة بملكه واستولى على عرشه^(٥٢) . وإن كان للبعض ومنهم د. عبد العزيز صالح ينفقون هذه الرواية ويرون أنه كان من أقرباء الأسرة الحاكمة عشرة السابقة له أو كان من أصهارها وأنه لم يغتصب العرش من ورثة هذه الأسرة، بل اعلى

العرش بعد أن عجز أولئك الورثة عن الاحتفاظ به، ويعد أن مرت البلاد بفترة عز عليها فيها الاستقرار والحكم الصالح (٥٣) .

على أى حال ، فسواء صحت الرواية الأولى أو الرواية الثانية فإنهما تكشفان عن أنه لم يتول الحكم عن رضا أو طلب من ورثة العرش ، وهذا يفسر لنا تلك المؤامرات التى دبّرت فى قصره لاغتياله والفضاء على حكمه ، كما يفسر لنا فى ذات الوقت سر النبوة المتشائمة التى كتب بها وصيته لابنه . فلقد تعرض الملك أمنمحات فى العام العشرين من حكمه حسب إحدى الروايات ، أو فى العام الثلاثين حسب رواية أخرى لمؤامرة قتله . وحسب الرواية الأولى فإنه قد نجا من هذه المحاولة وذلك لعدم بعدها أن يشرك ابنه سنوسرت فى الحكم معه فى العشر سنوات الأخيرة حتى يعتاد على تصريف أمور الدولة تحت إشرافه وحتى يأمن الخلاف والطمع فى عرشه بعد وفاته . أما الرواية الثانية فيعتقد أصحابها أن المؤامرة قد أدت بالفعل إلى مقتله فى العام الثلاثين من حكمه وأن ابنه سنوسرت أوصى إلى أحد أدباء عصره بأن يقص هذه الرواية عن محاولة القتل

على لسان أبيه كما لو كانت قد صدرت عنه قبل أن يسلم روحه أو كما كانت قد صدرت عنه وحيا من السماء بعد أن ارتفع إليها ^(٥٤).

وتشير بعض المصادر إلى أنه ربما تعرض لمؤامرتين لاغتياله ، وأن المؤامرة الثانية قد تمت ضده عندما كان ابنه الأمير سنوسرت يقاتل في ليبيا ، وأن قصة " مغامرات سنوحى " تشير إلى ذلك ^(٥٥).

والحقيقة التاريخية التي تجمع عليها المصادر أن الملك أمنمحات صاحب النعالم التي نحن بصدد النظر فيها كان واحدا من أعظم الملوك الذين جلسوا على عرش مصر ^(٥٦) ؛ فقد طال حكمه حوالى ثلاثين عاما كانت حافلة بالإصلاح والكفاح من بدايتها إلى نهايتها . وهو يتحدث بنفسه فى الجزء الثانى من النص ^(٥٧) الذى بين أيدينا عن إنجازاته المتعددة التى قام بها لإعادة النظام والاستقرار والطمأنينة إلى البلاد وتأمين حدودها ويذكر ما أقامه فيها من معابد وما شيده من حصون وما أخمده من فتن فى الشمال والجنوب .

وأهم ما يلفت الانتباه فيما يرويه الملك من إنجازاته أمران ؛ الأول هو حرصه على رفاهية شعبه وتوفير الحد الأقصى من الخيرات لهم ، وهو يفخر بذلك قائلا : " لم يكن هناك جوعى طوال سنوات حكمى ، ولم يعرف الناس العطش بفضلى ، وبسبب ما فعلته كان الناس يجلسون ويحكون عنه ، وكل ما أمرت به كان فى مكانه السليم " (٥٨) . أما الأمر الثانى فكان حرصه الشديد على الحفاظ على تراب وطنه وتوسيع رقعة ملكه . وهو يفخر بذلك أيضا حينما يقول " لقد مشيت حتى لإفنتين ووصلت حتى مستنقعات الدلتا ووقفت عند حدود البلاد وشاهدت ما كان بها . ودفعت حدود السلطة إلى الخلف بفضل ساعدى وبفضل هيئتى . ، لقد روضت الأسود وأبعدت التماسيح وأخضعت أهل بلاد " واوات " (١) " واصطحبت " المجاى " (٢) ، وعملت على أن يمشى الآسيويون كالكلاب " (٥٩) .

- (١) هى منطقة نوبية تمتد من الجندل الأول على النيل وحتى الجندل الثانى
(٢) المجاى إشارة إلى الفرق للنوبية المساندة التى كانت تخدم فى الشرطة والجيش .

إن الخطاب السياسى الملكى المصرى القديم إذن يقوم على دعامتين : تحقيق الاستقرار الداخلى بتوفير الرفاهية والقوت اليومى للشعب بالداخل وتحقيق العدالة والنظام من جانب ، والحفاظ على قوة البلاد فى مواجهة الأعداء الخارجيين من جانب آخر .

ومع أن الملك " أمنمحات " قد عبر فى خطابه السياسى عن ذلك بأبلغ تعبير ، كما جاءت أفعاله مبرهنة على وطنيته وصدق نوابه تجاه شعبه ، إلا أنه قد واجه من المصاعب ما لم يواجهه أحد من ملوك مصر السابقين عليه ؛ فقد واجه محاولة أو محاولتين للاغتيال ومع ذلك لم يفقد إيمانه بضرورة تحقيق العدالة بين أفراد الشعب وتوفير الأمان الداخلى والخارجى لهم وإن كانت هذه المحاولات لاغتياله قد أضفت على حديثه كما قلنا فيما سبق نبرة متشائمة حذرة، وبدائية لآبئه تكشف عن الأمرين فى آن واحد بصورة واضحة إذ يقول له " أنت يا من ظهرت بجلال كإله ، أصغ لما سأقوله لك حتى تصبح ملك البلاد ، وتدير شئون الضفتين وتحقق الخير الوفير . احذر مرعوسيك حتى لا يقع حادث خطير لم يكن أحد قد تنبه له ، لا تقترب منهم ولا تبق بمفردك ، لا تضع نفسك فى أخ ، لا تعرف

أصدقاء ولا تخلق صداقات حميمة فلا فائدة ترجى من ذلك. وإذا خلدت إلى النوم فليكن قلبك ذاته هو الذى يتولى حراستك ، فالإنسان لا يجد الأصدقاء فى وقت الشدة « (١٠) .

إن السياسى الناجح فى نظر أمنمحات ينبغى أن يوازن بين الحفاظ على حياته الشخصية بالحذر المطلوب فى فترات القلق وتوقع المؤامرات ضده ، وبين مهامه السياسية التى لا ينبغى أن تتأثر بما يحدث له ، فمصلحة البلاد فى الإدارة القوية الحاسمة وتحقيق الخير الوفير للشعب ، والمصلحة الذاتية للملك فى الحفاظ على حياته وتربية ولى العهد ومواصلة تنشئته وتنشئة سليمة . هاتان المصلحتان ، العامة والخاصة لا تتعارضان بل تتكاملان .

ولقد حقق الملك أمنمحات هذا التوازن فى فترة حكمه ، فقد كان حقا - على حد تعبير برستيد - من كبار الإداريين فى العالم القديم . واستطاع بما وهبه الله من فطنة عظيمة أن يعيد بلا نزاع ذلك النظام القديم (الماعت) بقدر ما سمحت له الأحوال (١١) ؛ حيث حتمت عليه الظروف أن يتخذ موظفيه وعماله من أولئك الرجال الذين تربوا وترعرعوا فى عهد عصر الانحطاط الذى جاء عقب

عصر الأهرام فكانوا ممن تشربوا الارتياح إلى الفوضى والفساد الذي هوى بالشعب المصري قبل أمنمحات إلى الحضيض .

وقد عبر أمنمحات في تعاليمه عن إدراكه لصعوبة مهمته في إعادة العدالة والنظام إلى ربوع البلاد وعن إدراكه أنه من الصعوبة بمكان في ظل ما يحتاج البلاد من اضطراب وتقاتل تحقيق السعادة الكاملة ! " فالمعركة لم يعد يدرك خطورتها أحد لأن الناس يتقاتلون في الساحة بعد أن نسوا الأمن . فلا وجود للسعادة الكاملة بالنسبة لمن يجهل ما كان ينبغي أن يعرفه " (١٢) .

وإذا ما أنعمنا النظر في عبارته الأخيرة لتبين لنا أنه كان من ممن أدركوا في ذلك الزمن القديم ارتباط السعادة بالمعرفة ، فتحقيق السعادة الكاملة مستحيل بدون معرفة ماهية السعادة وماهية العدالة وضرورة وجود النظام الاجتماعي والسياسي المستقر . إن غياب المعرفة الحقة لدى الأفراد يعني غياب قدرتهم على العيش في سعادة لأنهم ببساطة قد افتقدوا معرفة المعنى الحقيقي للسعادة وظنوا ظناً خطأ أن السعادة في القتال من أجل المصلحة الذاتية أو في الدخول

فى المؤامرات التى تهدف إلى ضرب الاستقرار فى البلاد التى يعيشون فيها !

لقد عبر أئمنحات فى عبارته البليغة عن كل ذلك حينما قال "لا وجود للسعادة الكاملة بالنسبة لمن يجهل ما كان ينبغى أن يعرفه". فالمعرفة هى طريق السعادة والجهل هو طريق الشقاء والرذيلة . وهذا هو نفس ما سيقوله للفيلسوف اليونانى الشهير سقراط بعد ذلك بقرون عديدة حينما أعلن التوحيد بين الفضيلة والمعرفة قائلا " الفضيلة علم والرذيلة جهل " ، وحينما وحد كذلك بين حياة الفضيلة وتحقيق السعادة " (٦٣) .

إن الخطاب السياسى للملك أئمنحات قد بلغ درجة عالية من النضج السياسى رغم ما كان يحيط به من ظروف اجتماعية وسياسية مضطربة ؛ حيث نجح فى إدراك هذا الجوهر الثمين للعكر وللنظام السياسى المصرى ، ألا وهو " الماعت " . ونجح إلى حد كبير فى أحياء " الماعت " كحقيقة واقعة أعاد بها الشعب المصرى إلى سابق عهده فى ظل الدولة القديمة فكان بذاك عند حسن ظن تلك النبوءة

التي ترددت قبل ظهوره والقائلة بأن " العدالة ستعود إلى مكانها والظلم ينفي من الأرض " (٦٤) .

ونضج الخطاب في نظرنا يتمثل أكثر ما يتمثل في أنه أدرك الارتباط الضروري بين هذا التالوث : العدالة - المعرفة - السعادة . وإن كان قد حدث أن طبق المصريون القنماء مفهوما محددا للعدالة والنظام في حياتهم السياسية والاجتماعية واستقرت عليه الدولة طيلة الألف عام ، فإن هذا النظام قد انهيار وعاشت البلاد عصرا من التدهور والانحطاط .

وقد ترتب على ذلك ظهور وجه الضرورة في المعرفة النظرية لأهمية العدالة والنظام حيث نسي الناس النظام القديم بما فرضه عليهم الواقع المضطرب الذي عاشوه من فوضى وظلم . ولذلك جاء قول الملك أمنمحات بليغا حينما أعلن أنه لا وجود للسعادة لمن يجهل ما كان ينبغي أن يعرفه ، فمعرفة معنى العدالة والنظام وإدراك ضرورتهما بالنسبة لاستقرار النظام السياسي ودورهما في إشاعة الأمان والوثام بين الناس مسألة أساسية وضرورية لكي يدرك

الناس معنى السعادة ويحققونها فى حياتهم سواء على الصعيد الفردى أو على الصعيد الاجتماعى والسياسى .

إن ذلك الارتباط بين الأخلاق والسياسة والسعادة الذى أدركه المصريون منذ فجر التاريخ وأصبح حجر الزاوية فى نظامهم السياسى وفى حياتهم الاجتماعية لم يحدوا عنه فى فترات الانهيار والتدهور حيث كانوا يطالبون به وبعودته باستمرار حينما يفقدونه فى حياتهم ، وذلك الارتباط هو ما سنجده سائدا بين أبناء الحضارات جميعا . وهو نفس ما سيتعلمه اليونان نقلا عن الحضارة الأم ، الحضارة المصرية القديمة وهو نفسه ما تناقلته عنها حضارات الشرق القديم الأخرى . فلقد ظل الارتباط بين الأخلاق والسياسة أمرا حيويا وضروريا للنظم السياسية والاجتماعية فى الدول القديمة وفى الخطاب السياسى والأخلاقى للمفكرين القدامى منذ الحضارة المصرية القديمة ، وظل كذلك حتى مطلع العصر الحديث باستثناءات قليلة ونادرة . ويرجع الفضل فى انتشار هذه المقولة بلا شك إلى أن مفكرى الحضارات الشرقية القديمة وخاصة مفكرى وملوك مصر القديمة الذين علموا العالم كيفية الانتقال من الحياة البدائية -

للفوضوية غير المنظمة إلى الحياة الاجتماعية - المدنية - السياسية المنظمة التي تقوم على تحقيق العدالة والنظام أى على " الماعت " .

(ج) خطاب التكليف للوزير الأعظم :

جرت للعادة فى الأدبيات السياسية الحديثة أن يوجه الملك أو رئيس الدولة خطابا إلى رئيس حكومته حينما يكلفه برئاسه الحكومة. وعادة ما يتضمن هذا الخطاب التكليف الملكى للحكومة محددا مهامها وما ينبغى أن تحققة فى الفترة التى تتولى الحكم فيها . وعادة ما يتضمن هذا الخطاب التوجيهات الملكية أو الرئاسية للحكومة . ويعتبر هذا الخطاب وثيقة رسمية مهمة تراعيها الحكومة ورئيسها وتعمل على تحقيق كل ما جاء فيها بكل دقة وبكل جدية .

ولا شك أن هذه العادة موروثه عن الفكر المصرى القديم . فقد حفظت النقوش والبرديات المصرية القديمة نصوصا تحتوى على مثل هذه التكليفات الملكية من الملك لكبير وزرائه الذى يقوم مقام ما يسمى حاليا برئيس الوزراء أو رئيس الحكومة ، وقد كان يطلق عليه آنذاك للوزير الأعظم .

وفد كشف الآثاريون والمؤرخون عن عدة نسخ من خطاب وجهه أحد ملوك مصر القديمة فى عصر الدولة الحديثة أى بعد العهد الإقطاعى ببضعة قرون ، إلى وزيره الأعظم . وقد قيل إن الملك عادة ما كان يلقى ذلك الخطاب كلما أسندت مسئولية الحكم إلى وزير أعظم جديد (٦٥) .

ولنلاحظ أن هذا الخطاب قد جاء تاريخيا بعد فترة سادتها الفوضى والاضطرابات وكثرت فيها أحلام المتنبئين التى سنتحدث عنها فيما بعد تحت عنوان " خطاب النبوءة " فقد كان إيبور ونفر وهو وغيرهما من المتنبئين بظلمون بظهور مخلص يعيد تحقيق الاستقرار ويعيد إلى النظام السياسى والاجتماعى فى الدولة. المصرية قيم العدل بصورتيه السياسية والاجتماعية . ويبدو أن هذه النبوءات قد حققت ثمارها وظهر فى مصر القديمة مع بداية عصر الدولة الحديثة ملوك عادلون تشربوا روح النظام السياسى التليد - العريق الذى نحقق فى الدولة القديمة كما استفادوا من النصائح والحكم التى تردت وبقيت من عصر الدولة القديمة على لسان الملوك والحكماء ، واستفادوا كذلك من خطاب النبوءة الذى تنبأ فيه

حكماء عصر الانحطاط والفوضى بأنه من الضروري أن يأنى الملك العادل الذى يحقق مرة أخرى العدل والنظام ويعيد الاسنفار والأمان إلى البلاد .

أقول لقد استفاد ملوك مصر القديمة فى عهد الدولة الحديثة من كل ذلك فجاء خطابهم السياسى أكثر نضجا وأكثر إدراكا لأهمية سيادة الأخلاق الملكية وروح العدالة الاجتماعية ليس بين ورثة العرش من الأمراء فقط ، بل بين كل أفراد الكيان الحكومى والتنفيذى فى الدولة .

ومن هنا تأنى أهمية خطاب السكليف الوزارى الذى بين أيدينا من عهد الدولة الحديثة . فهو خطاب يستهدف الملك من ورائه ثلاثة أمور على قدر كبير من الأهمية .

أولها : أن يدرك الوزير الأعظم أو رئيس الحكومة أهمية منصبه وخطورته.

وثانيها : تحديد المهام الرئيسية للوزير الأعظم وما ينبغى أن يسود من روح تطبيق العدالة والنظام بين كل أفراد الحكومة والحاشية .

وثالثها : بيان التبعات التى يلقبها التعيين فى منصب الوزير الأعظم على كاهل من يتولاه وهى تبعات ومسئوليات جسيمة إذا نجح المسئول السياسى الأول فى مباشرتها استحق التقدير وحصل على المجد فى حياته وبعد مماته ، وإن فشل فى ذلك استحق التوبيخ والعزل .

ويصور لنا كاتب هذا النص فى مقلمته مراسم تولى الوزير الأعظم منصبه حيث " لاجتمع أعضاء المجلس فى قاعة مجلس الفرعون له الحياة والفلاح والعافية ، وقد أمر الولحد (يفصد الملك) بإحضار الوزير الأعظم "س" الذى نصب حديثا إلى قاعة المجلس (٦١) .

وهو استهلال يشير إلى خطورة الأمر وهيبة الملك الفرعون ؛ إذ يتم التنصيب الرسمى للوزير الأعظم فى حضرة هذا المجلس الذى يتكون بالطبع من الأمراء وكبار الشخصيات فى الحاشية الملكية وكبير الكهنة . وتبدأ المراسم بأن يستدعى الملك للوزير الأعظم بأمر يطلق إلى المسئول عن المراسم ، فيحضر الوزير إلى القاعة التى يتم فيها التنصيب ويبدأ الملك بعد ذلك فى إلقاء خطابه مركزا على النقاط الثلاث التى أشرت إليها فيما سبق .

إنه يبدأ خطابه بأن ينبهه إلى خطورة المنصب الذى يتولاها
قائلا فى عبارة موجزة شاملة : " تبصر فى وظيفة الوزير الأعظم ،
وكن يقظا لمهامها كلها . انظر إنها الركن الركين لكل البلاد " (٦٧) .
إنها إذن أهم الوظائف فى البلاد وهى الركن الركين لكل البلاد ولذلك
طالبه باليقظة لكل ما يلقى المنصب على عاتقه من مهام خطيرة
ومسئوليات جسيمة .

وبالطبع فإن هذه المسئوليات الجسيمة تجعل : " الوزارة ليست
حلوة المذاق بل إنها مرة . . فالوزير الأعظم هو النحاس الذى يحيط
بذهب بيت سيده . . وإنها لا تعنى إظهار احترام أشخاص الأمراء
والمستشارين وليس الغرض منها أن يتخذ بها الوزير لنفسه عبدا من
الشعب " (٦٨) .

وهنا يكشف للوزير من خطاب الملك صعوبة منصبه
وتبعاته، فالمسئولية مرة لأن الوزير هو الحارس الأعظم للذهب فى
بيت سيده أى أنه المسئول عن أموال الدولة وعن إنفاقها وتوزيعها
بعدالة ، كما أنه المسئول عن تحقيق العدالة بين المواطنين . وليس
معنى تولى الوزارة أنه أصبح المتصرف فى كل شئ وأى شئ

بدون رقيب أو بلا حساب ، فالواقع عكس ذلك ؛ فإن كان تولى الوزارة مدعاة للوجاهة الاجتماعية واكتساب احترام الأمراء والمستشارين فإنه ليس من حق الوزير أن يستعبد الشعب أو يسخره لخدمته . ففرق كبير بين أن يستخدم الوزير الموظفين والعمال فى تسيير الخدمات العامة للناس فى البلاد ، وبين أن يستخدمهم فى تسيير مصالحه الشخصية .

وقد أدرك الملك فى خطابه للوزير ذلك الخيط الرفيع الذى يربط بين الأمرين ؛ فليس معنى طاعة الموظفين من المستشارين والكتاب للوزير فى تأديتهم لوظائفهم العامة أنهم قد أصبحوا عبيدا له؛ فالاحترام الذى يكونه له ويعبرون عنه هو نتيجة ضرورية لاشتغالهم تحت قيادته فى خدمة الدولة ، وليس هذا مدعاة لأن يسيء الوزير الفهم فيتصور أنهم قد أصبحوا عبيدا له يأترون بأمره فى أى شىء حتى لو كان فيه تحقيقا لمصلحة الوزير الذاتية وفى غير مصلحة الدولة والمجتمع !! وينعكس هذا الإدراك فى تحذير الملك للوزير بأنه وإن كان يحتل مكانة بارزة " فإن الماء والهواء يخبران بكل ما يفعله وأن كل ما يفعله لا يبقى مجهولا أبدا " (٦٩) . وهذا يعنى أن من

تبعات هذا المنصب الخطير والمكانة البارزة التي يحتلها من يشغله أنه يصبح معروفا للجميع ، وتصبح أفعاله وسلوكياته تحت المجهر المسلط عليه دائما من قبل الشعب . وقد شبه الخطاب الملكى انتشار أفعال الوزير بين الناس بالماء والهواء ، فالماء والهواء يخبران بكل ما يفعله . فعليه إذن أن يراعى للصدق والعدالة فى كل ما يفعل " فنجاح الرجل هو أن يعمل حسبما يعال له وألا ينوانى قط فى إقامة العدل " (٧٠) و " الناس ينتظرون العدل فى كل تصرفات الوزير " (٧١) .

ولعلنا قد أدركنا الآن من الخطاب الملكى مدى أهمية هذا المنصب ودوره الخطير فى الدولة إذ إن مهمة صاحبه تتلخص فى إقامة الركن الركين فى الدولة ألا وهو إقامة العدل بين الناس والتصرف فى حياته الشخصية بجدية والتزام .

ولعلنا أدركنا أيضا مدى المسئوليات والصعوبات التى تواجه من ينولى هذا المنصب ! وبالطبع فإن هذه المسئوليات والصعوبات إنما تترتب على المهام التى يتحملها صاحب هذا المنصب الرفيع . فما هى التكاليفات التى يلقيها الملك على عاتق الوزير ؟!

إن الجزء الأخير من النص الذى بين أيدينا يوضح هذه التكاليف التى تدور كلها تقريبا حول ضرورة تحقيق العدل والوقوف ضد الظلم والظالمين .

وما هو الملك يستهل هذه التكاليف بقوله " لا تنس أن تحكم بالعدل لأن التحيز يعد طغيانا على الإله . وهذا هو للتعليم الذى أعلمك إياه فاعمل وفقا له " (٧٢) .

وإذا كان هذا يشكل جوهر ما يطلبه الملك فى خطاب تكليفه للوزير الأعظم، فإن السؤال هو : ما هى مفردات تحقيق العدالة التى يراد الحكم بمقتضاها ؟

أولا : أن يعامل الوزير جميع المواطنين على قدم المساواة فلا يفرق بين من لا يعرفه ومن يعرفه أيا كان شأنه فى الدولة ؛ " عامل من تعرفه معاملة من لا تعرفه ، والمقرب من الملك كالبعيد عنه ، واعلم أن الأمير الذى يعمل بذلك سيستمر هنا فى هذا المكان " (٧٣) .

ولبلأط الفارئ مدى نسيدي الملك على ضرورة معاملة
الجميع معاملة واحدة ؛ فقد جعل الملك هذه المساواة المطلقة
فى المعاملة شرطا للاستمرار فى وطيفه الوزير الأعظم .

ثانيا : عدم التسرع فى الغضب على أى فرد من المواطنين ما لم
يستحق الأمر الغضب من أجله ؛ إذ يقول الملك أوربره " لا
نغضن على رجل لم تنحر الصواب فى أمره ، بل اغضب
على من يجب الغضب عليه " (٧٤) . وهذه دعوه ملكيه للوزير
أن يعامل الناس باللبس وألا يأخذهم بظاهر الأمر بل يتحرى
الدقة قبل الغضب والثورة على الناس .

ثالثا : أن يفهم بعمله محافظا على ما بينه وبينهم من مسافة تكسبه
الهيبة فى نفوسهم ؛ " اجعل نفسك مهيبا ودع الناس بهابوك ،
والأمير لا يكون أميرا إلا إذا هابه الناس . . واعلم أن الخوف
من الأمير يأتى من إقامته العدل " (٥٧) .

والحديث عن الهيبة كصفة من صفات الوزير الأعظم مسألة
ضرورية ؛ فالاحترام المتبادل بين القائد ومرعوسيه ضرورة يفرضها

النظام السباسبى ، وإذا لم تقم على أساس من الهيبة التى تتولد فى نفوس المرعوسين من الرئيس افعد الرئيس صفة مهمة من الصفات التى ينبغى أن ننوافر به .

والطريف أن الوعى الملكى بالفرق بين الهيبة ، وبين الخوف فى نفوس المرعوسين كان فى فمه فى هذه العبارة البليغة فقد قال الملك لوزيره " اعلم أن الخوف من الأمير يأتى من إقامته ؛ العدل " ، فهو يحدث هنا عن الخوف والهيبة التى تولد فى نفوس المرعوسين ننبجه أن الوزير بطبق العدل على أى إنسان أنا كان موقعه وأيا كانت الطبقة التى ينمى إليها . ومن هنا تأتى الهيبة من إقامة العدل ، وليس مما بملكه الوزير من وسائل للبطش بالناس والتكبل بهم !! .

ولا أدل على الوعى الملكى بضرورة تحقيق الهيبة فى نفوس المحكومين لدرجة معينة هى الدرجة الوسط ما بين ممارسته العمل السباسبى بعوضوية ونسبب أو دون وجود ذلك الاحترام المتبادل ، وبين حرص الخوف على نفوس الآخرين بممارسه الأعمال المرعبة والمفرعة التى تسبب حتما إلى وجود نقص ما فى شخصية المسئول السباسبى وخاصة إذا كان ممن ينولون مثل هذا المنصب الرفيع .

أقول لا أدل على الوعى الملكى بهذه الوسطية ما بين النسب وبث
الرعب فى النفوس من قوله لوزيره فى عبارة صريحة واضحة : "
اعلم أن الإنسان إذا جعل الناس يخافونه أكثر مما ينبغى دل ذلك على
ناحية نقص فيه فى نظر القوم ، فلن يقولوا عنه إنه رجل بمعنى
الكلمة واعلم أن رهبة الأمير نبعت الرعب فى نفس الكادب عندما
بجامله الأمير بما يفزع منه " (٧٦) .

ولا أدرى لماذا قفز مكيافيللى وكتابه " الأمير " إلى ذهنى وأنا
أقرأ هذه العبارات للملك المصرى الحبيب !! وهل ثمة صلة بين
كلمات الملك لوزيره ، وبين كلمات مكيافيللى لأميره ؟! ربما كانت
الصلة الوحيدة بينهما أن الاثنين قد شغلا كثيرا بقضايا السياسة
والحكم وكان هاجسهما المشترك هو كيف يكتسب الحاكم احترام
تعبه بما تفرضه شخصيته وأعماله من هيبة فى نفوسهم ودون أن
يبنى هيئته على بث الرعب والخوف فى النفوس !

ولتقارن معى تلك العبارات السابقة التى أطلقها الملك المصرى
لوزيره ، وبين قول مكيافيللى فى " الأمير " : " لا يمكننا أن نطلق صفة
الفضيلة على من يقتل مواطنيه ويحون أصدقاءه وينكر لعهوده ويتخلى

عن الرحمة والدين . وقد يستطيع المرء بواسطة هذه الوسائل أن يصل إلى السلطان ولكنه لن يصل عن طريقها إلى المجد " (٧٧) .

وقوله أيضا : " إن من الضروري لكل أمير أن يكسب صداقة شعبه وإلا فإنه لا يجد ملجأ له في أوقات الشدة والضائقة " (٧٨) .

إن المقارنة ستكون بلا شك لصالح وصايا الملك المصري في خطابه إلى وزيره ، فهو يحدثه عن ضرورة تمتعه بشخصية مهيبة نتيجة لإقامته العدل وإنصاف المظلوم أى أن هيئته لا يصح أن تكون ببث الرعب فى النفوس لأن ذلك يشير إلى وجود نقص فى شخصيته هو ، والناس لن يقولوا عنه رغم خوفهم منه : إنه رجل بمعنى الكلمة، بل سيتحدثون عن النقص فى شخصيته !

أما وصايا مكيافيللى لأميره ، فهي تشير إلى ضرورة أن يتحلى الأمير بالفضيلة فلا يقتل مواطنيه أو يخون أصدقاءه ، أو يتكرر لعهوده أو يتخلى عن الرحمة والدين ، لكن هذا التحلى بالفضيلة ليس عنده هدفاً أو غاية فى حد ذاتها ، بل هو وسيلة لأن يكسب صداقة شعبه وأن يجد من يلجأ إليه فى أوقات الشدة ، وأن

يصل من خلال ذلك إلى المجد وليس إلى مجرد الوصول إلى الحكم
والسلطان !

إن الخطاب السياسى المصرى متمثلاً فى وصايا الملك إلسى
وزيره يقرن الفضيلة بالسياسة يصرف النظر عن النتائج ، بينما
المهم فى خطاب مكيافيللى هو النظر إلى النتائج المترتبة على التخلّى
بالفضيلة أو النتائج المترتبة على التخلّى عنها وقت اللزوم !

إن تحقيق النجاح فى أداء المهام السياسية هو الهدف من
خطاب الملك المصرى ، وكذلك الحال فى خطاب مكيافيللى ولكن
الوسيلة المؤدية إلى تحقيق هذا النجاح هى ما يركز عليه خطاب
الملك المصرى ؛ فوسيلة ذلك عنده هو تحقيق العدل الذى من شأنه
فرض هيبة الوزير فى النفوس ؛ " اعلم أنك ستصل للخرىض من
منصبك إذا جعلت العدل راندك فى عملك . إن الناس ينتظرون العدل
فى كل تصرفات الوزير " (٧٩) . بينما لا يعنى مكيافيللى كثيراً بأن
نكون هذه الوسيلة أخلاقية بالدرجة الأولى ، فالمعروف أنه فيلسوف
"الغاية تبرر الوسيلة " ، وليس المهم لديه هو تحقيق الأمير للهبة من
خلال العدل وفرض النظام وإنما المهم لديه هو فرض الوحدة

والاستقرار أيا كانت الوسيلة المستخدمة في ذلك ، وإن كان يفضل بالطبع أن تكون هذه الوسيلة غير متناقضة مع التحلى بالفضيلة والتدين ^(٨٠) .

رابعاً : العمل حسب الأوامر التى تلقى عليه ؛ " اعلم أن نجاح الرجل هو أن يعمل حسبما يقال له . . انظر دع هذا الرجل الذى يؤدى وظيفته يعمل حسبما يؤمر به " ^(٨١) . وبالطبع فإن الوزير الأعظم هو المسئول الأول فى السلطة التنفيذية فى الدولة وعليه أن يتلقى الأوامر من الملك ، ويقوم هو بدوره بأمر من هم دونه من المسئولين . والجميع ينفذون الأوامر الملكية فى إقامة العدل بين المواطنين ، فالمعروف فى مصر القديمة منذ عهد الدولة القديمة أن الوزير هو الشخص الذى يذكر فى أمثالهم بأنه " الذى سيقم العدل بين الناس كلهم " . وأنه الرجل الذى يتوقف نجاحه على قدرته فى تنفيذ التعليمات واتباعها بكل دقة ^(٨٢) .

خامسا : لما كان جوهر الأوامر الملكية هو تحقيق " العدل " فإنه ينصح وزيره بأن لا يتوانى قط فى إقامة العدل باعتباره القانون الذى يعرفه ، وجوهر هذا القانون كما يشير الخطاب الملكى هو المساواة بين الجميع أمام القانون ؛ " اعلم أنه جدير بالملك ألا يميل إلى المستكبر أكثر من المستضعف " (٨٣) . فالملك يميل إلى الضعيف الذى لا نصبر له أكثر من ميله إلى المستكبر . وهو يريد أن يكون وزيره مثله ينصف الضعيف وينصره . وما أروع أن يكون الحاكم نصيرا للضعفاء . وقد حق لبرستيد أن يشبه هذه الكلمات الأخيرة للملك المصرى بدستور إعلان الحقوق للفقراء Magna Carta (٨٤) ، إذ يبدو أن الملك كان يعى تماما أن هذا الميل نحو إنصاف الضعفاء والمستضعفين هو المعيار الحقيقى لعدالة الحكم ، فهو قد ختم خطابه للوزير قائلا بعد ذلك مباشرة إن هذا هو " القانون الملقى على عاتقك تنفيذه " (٨٥) .

إلى هنا انتهى خطاب التكليف الذى ألقاه الملك على الوزير الأعظم ، لكن هذا الخطاب ذاته لم ينته فعله فى مصر القديمة ، إذ ظل يفعل فعله باستمرار ، ليس فقط بسبب أنه كان يتكرر ويتجدد مع كل وزير أعظم يتولى مهام منصبه ، ولكن لأنه انتقل عبر الوزير الأعظم إلى حكام الأقاليم وإلى كل مستويات السلطة التنفيذية فى البلاد .

وقد كشفت بعض البرديات والوثائق المكتشفة عن ازدياد المعرفة والوعى بهذه التعاليم التى ألقاها الملك على وزيره الأعظم ، وانتقالها من مستوى كبير الوزراء إلى المستويات الأدنى بين كل المسؤولين فى الدولة وأصبح تنفيذ ما جاء فيها بكل دقة من دواعى فخر هؤلاء المسؤولين ، ومن دواعى اعتزازهم بأنهم أدوا ما عليهم من مسئولية فى تحقيق العدالة بين المواطنين .

والوثيقة الأولى التى تؤكد سريان هذا الوعى السياسى بأهمية تنفيذ الأوامر الملكية والوزارية الخاصة بتحقيق العدالة والنظام بين المواطنين ، وثيقة كتبها رجل يدعى " أمينى " الذى كان فيما يبدو حاكما على إقليم الوعل فى مصر الوسطى . ذلك الأمير الذى لم يجد

ما يفخر به أكثر من أنه توخى تحقيق العدالة المطلقة في حكم إقليمه، وأنه تنزه عما يأتیه أصحاب السلطة إذا ما توافرت لهم السلطة ^(٨٦) .

لقد كتب على باب قبره الذى يوجد فى منطقة مقابر المقاطعات والموظفين فى منطقة " بنى حس " ، كنب يقول : " لم أسئ إلى ابنة مواطن قط ، ولم أزجر أرملة ، ولم أقس على مزارع ، ولم أبعد راعيا ، ولم أحجر على عمال ريس أنفار مقابل الضرائب المستحقة عليه ، ولم يكن بين فومى بانس أو جو عان . . . وعندما تعاقبت سنوات الفط أسرفت على استغلال إقليم الوعل من جنوبه إلى شماله، وكفلت الحياة لأهله ووفرت لهم الأفوات ، فقل بينهم المحتاج وأهديت الأرملة كما أهديت ذات البعل ، ولم أميز عظيما على فقير فيما أعطينه ، وعندما عادت الفيضانات العالبة وازدادت المحاصيل وتوفر كل شئ نجاورت عن مناحرات ضرائب المزارع " ^(٨٧) .

إنها إذن وثيقة تؤكد التزام حكام المقاطعات بما جاء فى خطاب التكليف الوزارى بدقة متناهية ، فهى تتسق تماما مع ما جاء فى ذلك الخطاب . وصدق برستيد حينما علق على هذه الوثيقة قائلا " بخيل إلينا أننا نسمع فيها صدى الأوامر التى صدرت إلى الوزير

الأعظم عند تنصيبه ^(٨٨) ". وهو بعزو ذلك إلى أنه ربما كان هذا الأمر ممن حضروا في البلاط الملكي وسمعوا الملك وهو يلقى تلك الأوامر على رئيس وزرائه عند تنصيبه ^(٨٩) . وفي اعتقادنا أنه ليس من الضروري أن نفترض حضور مثل هذا الأمير أو غيره حفل التنصيب حتى يمكنه تنفيذ ما جاء بالوتبة الملكية وبلنزم بها ، إذ من المفترض أن رئيس الوزراء سينقل بدوره ما تلقاه من تعليمات وأوامر ملكية إلى من هم دونه كما قلنا من قبل ، ومن هم دونه كحكام المفاطعات الذين كان " أميني " واحدا منهم سيقفلونها بدورهم إلى الأقل منهم في مسئوليات السلطة .

وليس أدل على صحة استنتاجنا من قراءة أمثله أخرى من هذه السجلات التي كان يفاخر بها المسئولون السياسيون في مختلف المفاطعات وفي أرملة مواله . إذ تؤكد هذه السجلات أن ذلك الانزمام بتحقيق العدل على هذا النحو المشار إليه في الوثيقة الملكية كان قاسما مشتركاً بينها ففيها جميعا نجد صدى الخطاب الملكي بشكل واضح لا لبس فيه ولا غموض .

ففى وثيقة منقوشة فوق محاجر المرمر فى " حتتوب " نجد أن أمير المنطقة كان رجلا " أنفذ الأرملة ، وواسى المتالم ، ودفن المسن ، وأطعم الطفل ، وعال كل مدينته فى زمن الجذب ، وهو الذى أطعمها فى وقت الفخط ، وهو الذى زودها بسخاء بلا تمييز ، فكان عظامها فى ذلك مثل أصاغرha " (٩٠) .

إن هذه الوثائق تكشف بما لا بدع مجالا للشك عن أن العدالة الاجتماعية كانت هدفا أسى يسعى الجميع إلى تحقيقه . وحينما ينجحون فى ذلك يكون هذا مدعاة للفخر والاعتزاز .

إن تحقيق العدالة فى المجتمع المصرى القديم لم يكن مجرد فكرة تراود الحاكم ، بل كانت واقعا يسعى الملك من خلال خطاب تكليفه للوزير إلى ترسيخه والحفاظ عليه . والوزير الأعظم حينما يتلقى خطاب التكليف لا يكتفى بنزديده وحفظه ، بل كان يحوله إلى أوامر للمسؤولين الأدنى منه ، فتكون النتيجة هى التزام الجميع بالتنفيذ والاجتهاد فى تطبيق العدالة والقانون نصا وروحا .

وإذا كان البعض ربما يشكك قائلا : أن هذه الوثائق المكتوبة على قبور بعض حكام المفاطعات فيها من المبالغة الكثير حتى يجعلوا من فترة حكمهم فترة مثالية ، فإنه حتى ولو سلمنا بوجود مثل هذه المبالغات في لغة التفاخر التي استخدمها كتاب هذه الوثائق ، فإن من الضروري أن نتجه أذهاننا إلى المغزى الذي نستخلصه من هذه الوثائق ؛ والمغزى هو على حد تعبير برستيد أن هؤلاء قد رغبوا حقا في إحداث مثل هذا الذي نقرأه في وثائقهم في حياتهم (١١) .

وما يعنينا حقا حينما نقرأ كل تلك الوثائق الخاصة بما أسميناه خطاب السلطة هو السؤال عن " الثابت " بين كل ما هو متغير أو " مختلف " في هذه الوثائق ؟

إن الثابت هو بلا شك التركيز على " الماعت " العدالة والنظام ، فخطاب السلطة بمختلف صوره ومستوياته هو دعوة إلى تحقيق العدالة والنظام بين المواطنين والالتزام الصارم بالقانون الذي ينبغي أن يتساوى أمامه الغنى والفقير ، الأمير والوزير ، القوى والضعيف .

وما أعظم الخطاب السياسى الداعى إلى هذا النموذج البديع من العدالة الاجتماعية والمساواة أمام القانون خاصة إذا تحول من مجرد خطاب مكتوب أو شفهي إلى واقع حى يعيشه الناس . فهل تحول الخطاب السياسى للسلطة فى مصر القديمة إلى واقع عاشه الناس حقا أم كان مجرد حلم للدولة المنالبة التى لم تتحقق يوما على أرض الواقع ؟

إن الإجابة على مثل هذا السؤال بالنسبة لمصر القديمة لا يمكن أن تكون بنعم أو بلا لأن الواقع السياسى شهد تطورات عديدة ، فقد تحففت العدالة بهذا المعنى فى عصور الاستقار وفى فترات الاتحاد ، واضطرب مفهومها ولم يجد أرضا خصبة تغرس فيها فى عصور الفوضى والاضمحلال . وبالطبع فإن ما يكشف لنا عن هذا البتذبذب هو قراءة خطاب الشعب ، وأعنى به النصوص التى كتبها أو نفوه بها الأفراد العاديون من الشعب المصرى ، وفى هذه النصوص ما يشير إلى المنل الأعلى الذى حلموا بتحقيقه للعدالة ، وما يشير أيضا إلى مدى تحقق هذا المنل الأعلى للعدالة على أرض الواقع الذى عايشوه . فلنتنقل إذن إلى قراءة خطاب الشعب .

والحقيقة أن ما سنركز عليه في قراءتنا لخطاب الشعب هو خطاب الشكوى والتمرد إذ من المفهوم ضمنا أن خطاب الشعب وخطاب السلطة يتطابقان في حال الاستقرار والرخاء . والمعروف أن الشعب المصرى القديم كان يتوحد مع حاكمه الفرعون - الإله وأنه لم يكن له في هذه العصور المستقرة إلا تلبية كل مطالب الملك والإذعان المطلق له حيث كانت " الماعت " تعم الجميع ، ونعمة الرخاء والاستقرار تظللهم بظلمها الظليل فلا حاجة إلى الكلام مع السلطة طالما أن السلطة - دون أن يوجه لها الكلام - تسهر على رعاية الشعب وتوفر كل حاجاته المادية والمعنوية . ولعل هذا يفسر لنا لماذا غاب خطاب الشعب أو كاد يغيب في عصور الاستقرار والازدهار .

رابعاً : خطاب الشعب (خطاب الشكوى والتمرد)

كثرت في الفكر المصري القديم وخاصة في عصور الاضطراب وفترات الانتقال صور خطاب الشكوى الشعبية من سوء الأوضاع وتقلب الأحوال والآلام والتعاسة التي يعانيها عامة الشعب . وعرف هذا النوع من الخطاب لدى علماء التاريخ والآثار بأدب الشكوى . والأمثلة عليه كثيرة فهناك شكوى الفلاح أو القروي الفصيح وشكوى اليأس ، ونفرتي ، وخع خبر رع سنب وغيرها (٩٢) .

وإن كانت شكوى القروي الفصيح (٩٣) قد لاقى اهتماماً واسعاً من كل دارسى الفكر والأدب والتاريخ المصري القديم نظراً لأنها تعبر خير تعبير عن الأوضاع المصرية في تلك العصر الذى كتبت فيه ، وتعكس صور المعاناة التى عاناها الناس في تلك الفترة ومدى الصراع الذى اعتل في نفوس المصريين بين الحفاظ على الهوية الحضارية المتمثلة في تفديس الماعت (الحق والعدل) وبين سيادة الاضطراب والنوضى واستغلال السلطة من قبل بعض الولاة وحكام الأقاليم ومساعدتهم .

كما أن هذا البص وأمناله من خطاب الشكاوى فى الفكر
المصرى يعبر فى اعتقادي عن جوانب لا يكاد الدارسون يهتمون
بها رغم أنها جوانب ذات أهمية قصوى بالنسبة لمرحلة الأحكام
المطلقة التي اعتدنا أن نطلعها على الحضارة المصرية وبطامها
السياسي .

ومن هذه الجوانب :

أولاً : أن هذه الشكاوى وخاصة شكاوى الفروع الفصحى نوضح بما
لا بدع محالاً للسك أن المصري القديم لم يكن مجرد برس في
إله الدولة أو عبداً عند العرعون بل كان فرداً له من الحقوق
مثل ما عليه من الواجبات . وأن حقوقه كانت معروفة جيداً
و محمية بموجب القانون والحق الذي آمن به المجتمع حكماً
ومحكومين والممثل في تلك الكلمة الجامعة (الماعت) .

ثانياً : أن هذه الشكاوى نوضح بجلاء نام أن هناك من كان يستمع
إليها من الحكام ، وهناك من كان يحق فيها و يرفع الظلم عن
كاهل المظلوم . بل إن شكاوى الفروع الفصحى وقصنها يبين

أن الحاكم قد افترض من الظالم بأن أخذ كل ما كان يملكه وأعطاه لذلك القروى الفصيح ولم بكتف بأن رد إليه ما سرق منه . وهذا يعنى أنه قد عوضه عما أصابه من ألم نتيجة هذا الاعداء الصارح من هذا الموظف المنكبر المتغترس على حق هذا الإنسان العادى المسنضع . فالعدل إذن لم يكن مجرد اعتقاد توضحه الأقوال المحفوظة التى يريدها الكتاب وبتسديق بها الملك ، بل كان حفيظة وافة يحرص على إقامته الجميع حكاما ومحكومين .

ثالثا : إن حق النفذ والشكوى كان مكفولا للمواطن فى مصر القديمة سواء فى عصور الاستقرار أو فى عصور الانحلال والانهيار؛ فالقارئ لنصائح بتاح حوتب إلى ابنه وهى تعود إلى النصف الثانى من الألف الثالثة قبل الميلاد (أى إلى عصر الدولة القديمة) يجد أن بتاح يطالب ابنه بأن يحسن الاستماع إلى شكوى المظلوم وأن يتركه يتحدث حتى يفرغ تماما من شكواه ؛ فها هو يقول له " إذا كنت ممن يقدم لهم الشكاوى فكن نفعيا حينما تسمع كلام المتظلم ، ولا تسئ معاملته إلى أن

غسل بطنه ، وإلى أن يقول ما قد جاء من أجله . وأن المنظلم
يحب كثيراً أن يهز الإنسان رأسه إلى كلامه إلى أن ينتهى مما
جاء من أجله . . وأن مجلساً حسناً يسر القلب " (١٤) .

أما الفرائ لشكوى للعروى العصيح وهى الممل على الشكوى
فى عصر الانتقال هيجد أن جرأته قد بلغت حداً كبيراً ، وأن شكواه
قد سجلت ووصلت إلى الملك . وتحققت له العدالة التى كان ينتسدها
بالفعل .

إذا لقد كان المصرى القديم قادراً على الكلام والنقد أى أنه
كان حراً فى التعبير عما يجول بخاطره رغم ما قد يترتب
على ذلك من متاعب قد يتعرض لها ولم يكن إنساناً سلبياً أو
مقهوراً كما يشاع عنه أحياناً .

رابعاً : إن النظام السياسى المصرى قد تأسس على نوع من أنواع
العقد الاجتماعى الذى عبرت عنه فكرة " الماعت " ؛ فعلى
الرغم من الأصل الإلهى الذى يؤمن به الإنسان المصرى
القديم للماعت وكذلك للملك - الفرعون الإله ، إلا أن ذلك لم

يمنع من وجود صيغة ما من صيغ العقد الاجتماعى فى
مرحلة ما من مراحل التطور السياسى بين طرفين (الحاكم
والمحكوم) . وهذه الصيغة قد اكتسبت قداستها فى واقع
الأمر من ارتباط الأخلاق والدين بالسياسة، ذلك الارتباط
الذى يمثل حجر الزاوية فى فهم أى جانب من جوانب الحياة
اليومية فى مصر القديمة .

إن هذه الصيغة التى تبلورت فى فكرة الماعت كانت الأساس
الذى تحقق من خلاله الاستقرار فى الدولة المصرية ؛ فالحاكم
يكتسب احترامه وقداسته فى نفس المحكومين من حرصه على تمثيل
الماعت والحفاظ عليه . والمحكوم ينفذ الأوامر ويؤدى واجباته فى
ظل قوانين ونظم تضمن له حقوقه . وعلى ضوء هذا تولدت العدالة
الاجتماعية واستقر مفهومها فى المجتمع رغم ما يبدو على السطح
من سلطات واسعة أعطيت للملك بحيث يبدو منها وكأنه الحاكم بأمره
أو الحاكم المستبد !

ولعل تحليل مضمون أحد نصوص هذه الشكاوى ، وليكن نص
شكاوى القروى الفصيح ^(٩٥) ، يكشف لنا عن هذه الجوانب المهملة

الخطر إليها في الحصاره المصربه القديمة وفي بطامها السناسى ،
وبكشف أماننا في نفس الوقت صوره النظام السناسى المصرى
ومعى العدالة النى كان يطلبها السعب من حكامه .

إن قصة العروى الفصيح كتبها أحد أبناء العصر الإناسى . وقد
كتب لنزوى حنا وقع قبل ذلك بقليل . ونعود أحداثها إلى عصر الملك "
ب-كاو-رع " أحد ملوك أناسبا في الأسرة العاشرة ^(٩٦) .

وبالطبع ينبغي أن نمز بين رواية القصة ، وبين شكوى
العروى الفصيح ؛ فالأحيرة فالها العروى شفاهه وسجلها أحد الكتاب
الملكيس . أما القصة التى سبقت الشكاوى النسخ للعروى الفصيح فهى
من صباغته أحد الأدباء الذين راقهم أسلوب العروى كما راق للملك
فروى وقائعها كاملة وأورد الشكاوى نصها كما سجلت فى السجلات
الملكية .

أما المقدمة التى تحكى قصة الشكاوى فننلخص فى أن قرويـ
بدعى " خون أنبو " ^(٩٧) أحس أن مخارن الغلال فى منزله كانت
تفرغ مما فيها ، فاستأذن زوجته فى السفر إلى العاصمة أناسبي

للحصول على المزيد من الطعام والغلة التى تكف ، أولاده ، وطلب منها أن تعد له ما بكفيه من راد للطريق وأن نحتفظ لنفسها وللأولاد بالشئ القليل الذى يكفيهم حتى يعود إليهم .

وخرج هذا القروى من قريته " حقل الملح " بالقرب من وادى النطرون يحمل على حميره بعض السلع التى اشتهرت بها فريته والمنطقة التى يحيط بها . وكانت هذه السلع متنوعة ففيها النباتات والبذور والأحجار المتنوعة وبعض الأعشاب الطبية والطيور والعطور . وكان على خون أبو أن يخرق فى طريقه إلى العاصمة ضيعة " رنسى مرو " مدبر قصر الفرعون ، وكان أحد عماله ويدعى " جحوتى نخت " فاسدا طماعا . فلما رأى هذا الأخير حمير خون أبو بمنظرها الخلاب وما عليها من سلع ثمينة متنوعة طمع فيها . ففكر فى حيلة للاستيلاء عليها بشكل يبدو قانونيا أو بعبارة أخرى بطريقة تخدع القروى وبستسلم لها . وقد أمر خادمه بأن يسرع لإحضار بعض قطع من قماش الكتان وأسرع فمدها على الطريق الضيق بين ماء النرعة وحقل الفمح . وفوجئ القروى حين وصل إلى هذه النقطة من الطريق بمن يقول له : ابتعد عن القماش

المنشور على الطريق فاحتار القروى أين يتجه إذن ! إن جانبى الطريق هما التربة وحقل القمح ولم يكن أمامه إلا أن يميل بحميره فيسير على الجانب الذى به القمح فهذا هو الطريق الصحيح . فصاح فيه جحوتى نخت : هل سيصبح حقل القمح طريقا لك ؟ فلم يكن أمام القروى إلا أن يقول له : " طريقى هو الطريق الصحيح . ولكن حيث إن الجسر مرتفع والطريق مغطى بالشعير وأنت أيضا تشغل الطريق بملابسك، ألا يمكنك أن تسمح لنا بالمرور على هذا الطريق؟" ^(١٨) وبالطبع فقد انتهز الحمار الفرصة التى انشغل فيها صاحبه بالكلام وملأ فمه بحزمة من القمح وحينئذ كشف جحوتى نخت عن مؤامرتة الدنيئة للاستيلاء على حمير القروى بحجة أنه أكل قمحه . وحاول القروى مقاومته قائلا : " هل تستولى على حمارى لأنه ملأ فمه بحزمة شعير ! ولكننى أعرف سيد هذه الأملاك ، فهى ملك رئيس الحجاب " رنسى بن ميرو " فهو الذى ذاعت شهرته بأنه يعاقب كل لص فى هذه البلاد ! فهل يتفق أن أسرق فوق أرضه ^(١٩) .

ولكن كلام القروى نزل كالصاعقة على جحوتى نخت ، فاعتدى على خون أنبو وضربه بعصا على جميع أجزاء جسده ،

ولما بكى القروى بكاء حارا نظرا لما تعرض له من ظلم ومعاناة ،
نهره جحوتى وطلب إليه أن يصمت لأنه قريب ، من مقر " سيد
الصمت " أى " الإله أوزوريس " (١٠٠) .

وحينئذ بدأت الشكوى وبدأ التمرد الذى أعلنه أنبو على ما
يتعرض له من ظلم حين قال متعجبا : " واعجبا ، أتضربنى وتسرق
ممتلكاتى وتريد أن تغرس الشكوى فى فمى ! أيا " سيد للصمت " رد
لى ما أملكه حتى أتوقف عن الصراخ فأسبب لك الفزع ! " (١٠١) .

إنن لقد رفض القروى الإذعان والصمت لأنه أحس بالظلم
الشديد الذى وقع عليه والذى لا يجدى معه الصمت . فلا بد من
الشكوى والكلام حتى يعود الحق إلى صاحبه ، فالصمت ليس
الفضيلة المناسبة هنا ، بل الشكوى والمطالبة برفع الظلم هى الفضيلة
التي ينبغى أن يتحلى بها القروى حتى يعود إليه حقه .

وبالفعل فقد اتجه القروى إلى الجنوب ليلتقى رئيس الحجاب "
رنسى بن ميرو " بعد أن ظل عشرة أيام كاملة يتوسل إلى جحوتى
نخت ليعيد إليه حقه . والطريف أن القروى عندما صادف رنسى بن

ميرو وهو بعادر منزله متجها إلى سفينته الرسمية بإدرة فائلا : " وآه! ليتنى أسعد فلبك بشأن هذه المشكلة النى حدثت لى " (١٠٢) .

فالفروى الفصيح يعتقد أنه حينما سيعرض مشكلته على ممثل الحاكم سيسعد قلبه لأنه سيعطيه فرصة ثمينة لتحقيق العدالة ، ويقنص من الظالم ويرد الحق إلى المظلوم . وفى هذا دلالة قوية على أن تحقيق العدالة وفرص النظام كان درة العفد الاجتماعى - السباسى بين النظام الملكى الحاكم وبين المواطنين فى مصر القديمة .

إن المضمون الرئيسى الذى نكشف عنه الشكاوى التسع للفروى هو ذلك الاعتراف الذى آمن به الحاكم والمحكوم على السواء ، فالمحكوم يطلبه من الحاكم ، والحاكم يسعد قلبه أن يلبى وأن ينصر المظلوم ويعاقب الظالم . إن مضمون الخطاب بكشف عن حال العامة فى ذلك الزمان ومعنفاتهم حول الحكم والعدالة وضرورة فرص النظام بأخذ حق المظلوم من الظالم . . الح وهو خطاب ينسق ناماما مع ما رأيناه من قبل فى خطاب السلطة حيث أن كليهما يركز على نفس المفهم السياسية - الأخلاقية النى ينبغى أن نسود المجتمع بفصل رجاحة عقل الحاكم ونشر مظلمته الإلهية العادلة على مواطنيه .

ويبدو ذلك واضحا أمامنا حينما نبدأ فى قراءة نص الشكاوى التسعة ؟ فمنذ الشكاوى الأولى التى قدمت لرئيس الحجاب يخاطبه فيها القروى باسم العدالة وطلب الإنصاف . وهو يستهل هذه الشكاوى بعبارات بليغة بلغت حدا بعيدا من الإعجاز فى اختصار وتكثيف المعانى التى تعبر عن الحكمة الموروثة حول قداسة العدالة ودورها فى تحقيق الأمان للمواطن والخلود والشهرة الأبدية للحاكم أو من يمثله فى السلطة .

ولنتأمل معا فى النص التالى كيف يمتزج احترام القروى الشديد لرئيس الحجاب الذى يمثل السلطة ، بمطالبته التى لا تهتز بضرورة تطبيق العدالة لما يمثله ذلك من خير وتقدم للجميع . يقول القروى مخاطبا " رنسى بن ميرو فى شكواه الأولى : " إذا نزلت إلى بحيرة العدالة ، من المؤكد أنك ستبحر فيها مع ريح مواتيّة . ولن يقتلع شراعى ، ولن تتقدم سفينتك ببطء ، ولن يصيب سارينك ضرر ، ولن تنكسر عوارض السوارى . . ولن تجرفك المياه ولن تعانى من مشاق النهر ولن تشاهد وجوها مرعبة . بيد أن الأسماك ستوجه إليك وقد فزعت بسرعة وسوف تصطاد الطيور السمينة لأنك أب لليتيم

وزوج للأرملة وأخ للمطلقة ، ومنزر لم يفد أمه . . . أيها المرشد الخالي من كل حسد ، الرجل العظيم المجرد من الشراسة، الذى يقضى على الكذب ويوقظ الحقيقة تعال على صوت من يتحدث إليه وأجهز على الشر . . . أقم العدالة أيها الرجل الممدوح الذى يمتدحه النين يمدحون. اطرده ضيفى ، لاحظ أننى أررح بحب وطأة حزنى . لقد وهنت بسببه^(١٠٣) .

وقد استمع كبير الحجاب إلى الشكوى وسرعان ما نقلها إلى جلالة الملك " نب - كاو - رع " فسارع الملك بدوره نتيجة إعجابه ببلاغة هذا القروى وحبه الشديد لتطبيق العدالة ، سارع بإصدار توجيهاته إلى كبير الحجاب بأن يلزم الصمت حتى يستمر القروى ببلاغته المعهودة فى شكواه ويستمر كبير الحجاب فى إبلاغ الملك بها كتابة حتى يمكنه الاستمتاع ببلاغة القروى وفصاحته فى التعبير عن هذه المضامين الرائعة لمفهوم العدالة ودور السلطة فى تخفيفها من جانب ، ومن جانب آخر فإنه ربما أراد من وراء ذلك أن يحس بنبض الشعب ويعرف ما يعانىة الناس فى ظل حكمه من خلال شكاوى هذا القروى البسيط لعل فيها ما يتناقض مع ما ينقل إليه من تقارير رسمية ينقلها المسئولون والحجاب والوزير . وفى اعتقادنا أن

اشتياق الملك إلى معرفة واقع الحال الذى يعيشه عامة الناس كان العامل المباشر وراء طلبه أن يستمر الشاكى فى تقديم شكواه على أن يبلغ هو بها مكتوبة . ولعل ما يؤكد صحة اعتقادنا هذا أن الملك كان قد اقتنع منذ اللحظة الأولى التى استمع فيها إلى الشكوى الأولى للقروى بعدالة قضيته . وقد عبر عن ذلك قوله لرنسى بن ميرو : " أمن سبل العيش لزوجات القروى وأولاده ، وله شخصيا ، لأنه حينما يشد أحد هؤلاء الفلاحين للرحال فما ذلك إلا لأن منزله خاو حتى الأرض " (١٠٤) .

لقد برهن الملك بذلك على اهتمامه الشديد بأحوال رعاياه ومعرفته بأدق تفاصيل حياتهم وأنه إنما يريد معرفة المزيد منها من خلال الاستماع لشكاوى هذا القروى لصراحته الشديدة وقدرته على التعبير الفصيح عما يجول بخاطره .

لقد أصدر الملك توجيهاته فى ذات الوقت بأن يتولى رنسى تدبير حياة أسرة القروى بإرسال المعونات الغذائية إليهم دون أن يعلم القروى شيئا عن ذلك ، وأن يوفر له أيضا الغذاء المناسب والإقامة المناسبة بدون أن يعرف أن هذا الطعام من كبير الحجاب حتى لا

يتأثر بذلك فى بث شكواه ، وحتى يستمر فى عرضها مع إحساسه بالظلم وعدم الاهتمام !

وقد بدأ أثر ذلك بوضوح فى الشكاوى التالية للقروى حيث بدأ فى التعبير عن إحساسه بالظلم من عدم الاسماع إليه وعدم الإسراع من قبل رئيس الحجاب فى تطبيق العدالة ؛ وبعد أن كان بمدحه مطالبا إياه بتطبيق العدالة بصورة إيجابية تخلص من التحريج والنقد ، بدأ يمزج مدحه إياه بالغضب منه لعدم الإسراع فى تطبيق العدالة ، وأخذ يوضح له النتائج السيئة المترتبة على عدم تطبيق العدالة ؛ لقد انتقل من المدح إلى النقد ، ومن تفرط للعادل والعدالة ، إلى تجريح السلطة لعدم تطبيقها العدالة ، وإلى تعديد لصور العدالة الضائعة على يد من يجب عليهم أن يكونوا رسلا للعدالة ومحافظين عليها ! وهاهو يقول معبرا عن ذلك بعبارته البليغة الواضحة :

" أليس من الأمور السيئة أن يميل الميزان ، وأن تتحرف وزنة الرصاص ، وأن يصبح الرجل الدقيق العادل شخصا مشوشا ؟! انظر ، إلى الحقيقة والعدالة قد طردتا من مكانها فى ظلك والشخصيات البارزة ترتكب الإثم ، واستقامة القول طرحت جانبا ،

والقصاة يسرقون ، ومن كان عليه أن بمسك من يخادع بركب
المخالفات التى من واجبه الوقوف ضدها . من كان عليه أن يمنح
النسمة هو ذاته محروم منها ، ومن كان عليه أن ينعش ، يجعل القوم
يلهثون . ومن كان عليه أن يقسم قسمة عادلة هو لص . ومن كان
عليه أن يطرد الحاجة هو الذى يتسبب فى وجودها والمدينة محاصرة
بأموالها . ومن كان عليه أن يطرد الأفعال السيئة هو الذى يرتكب
الشر " (١٠٥) .

والجدير بالملاحظة أنه حينما تدخل رنسى بن ميرو رئيس
الحجاب وجه كلاما مستغزا لهذا القروى بقوله : " هل ما يجثم على
قلبك هو بالنسبة لك أهم من المجازفة بأن يمسك بك أحد خدامى ؟ "
(١٠٦) ، فإن القروى يصر على أن يواصل كلامه كاشفا عن صور
أكثر للفساد الذى يعانى منه الناس دون أن يعبا بهذا التهديد حيث
بضرب قائلا : " إن من بكل أكوام الحبوب بغش لصالحه ، ومن
يملا مخزن غلال الغير لا يكيل بالقسطاس أملاك هذا الأخير ، ومن
كان عليه أن يشرف على تطبيق القوانين يأمر بالسرقه ! من إن
سيعاقب الأعمال الشائنة إن كان الذى عليه أن يدرأ الظلم يرتكب هو

ذاته المخالفات . . . ما عساك تقول بشأنك ؟ العقاب لا يدوم سوى لحظة ولكن السر يوم طويل . . . " (١٠٧) .

وقد انتقل القروى فى شكواه من تعديد صور الفساد وعدم تطبيق العدالة خاصة لدى من ينبغى عليهم تطبيقها ، إلى النقد المباشر لرنسى بن ميرو نفسه . ولنتأمل فى النص التالى مدى جرأة القروى الشديدة فى نقد هذا السيد المتغطرس الذى لم بأمر برد الحق إلى صاحبه . يقول القروى مضيفا إلى ما سبق وموجها كلامه إلى رنسى بن ميرو : " إنك رجل قوى وسديد البأس ، ساعدك متفوق ولكن قلبك طماع . وتمر الرحمة من فوقك . . . من عنده ممتلكات عليه أن يكون حلما . السرقة أمر طبيعى بالنسبة لمن لا يملك شيئا ، وأيضا سلب للممتلكات بالنسبة لسجين . وهو أمر يستوجب العقاب لمن لا ينقصه شيء . ولكن لا ينبغى أن نأخذ الفقير على ذلك فهو يبحث فقط عما يسد رمقه . " كن إذن مأوى وليكن شاطئك سالما لأن المدينة محاطة الآن بالتماسيح . وليكن لسانك صارما ولا تضل فقد يكون جزء من جسد الإنسان ثعبانا له . لا تنفوه بالكذب . . . " (١٠٨) وهو يستطرد فى الشكوى الثالثة مؤكدا نفس المعانى : " عاقب

للص. ساعد الرجل المسكين لا تصبح الموجة التي تقف في وجهه من يتوسل . احذر خفيفة أن الأبدية بعترب ولتكن أمنيئك أن تحيا طويلا عملا بهذه الحكمة " إقامة العدل هي نسمة فتحة الأنف " عاقب من يستحق العقاب . . . إن توازن البلاد قائم على تحقيق العدالة ، لا تتفوه بالكذب ، لأنك شخص له شأنه . . . لا تتفوه بالكذب لأن عليك أن تكون ميزانا ولا نكن مشوشا لأن عليك أن تلتزم بالاستقامة . . . على لسانك أن يكون ثقالة الميزان ، وقلبك هو وزنه ، وسفناك هما نراعه ، إذا أشحت بوجهك عن الرجل العنيف فمن إذن سيعاقب الشر ؟ " (١٠٩) .

ويبدو أن رنسى بن ميرو قد ضاق من جرأة الفلاح القروى أو ربما أراد استفزازة أكثر وأكثر فأمر اثنين من حراسه أن ينهضوا حاملين سوطين وأوسعاه ضربا في كل أجزاء جسده . فما كان من القروى إلا أن ازداد جرأة في نفده قائلا له : " ما فنى بن ميرو فى ضلال ، لا زال وجهه بتعامى عما برى ، وأصم لما يسمع ، بل نساء لما نذكره به " (١١٠) . وأخذ فى توبيخه بتشبيهات تصب كلها فى إطار ما بترتب على غياب العدالة حينما يتجسد فى شخص يمثل

السلطة ، فحينئذ يكون هذا الشخص " أشبه بمدينة بلا حاكم ، أشبه بفرقة بلا قائد ، أشبه بسفينة بلا ربان ، أشبه بجماعة من الناس بلا مرشد ، أشبه بشرطى يسرق ، بحاكم يسلب ، بمدير منطقة إدارية عليه أن يعاقب أعمال السلب وصار نموذجا لمن يعمل الشر " (١١١)

لقد شخص القروى فى هذا النص البديع أهمية العدالة فى الدولة ، وأهمية أن يكون ممثل السلطة التنفيذية عادلا وحريصا على تطبيق العدالة ؛ فالعدل أساس النظام وبدونه تنقلب الأمور إلى فوضى ويقوم كل واحد باستغلال وظيفته فى عكس ما ينبغى أن يقوم به من أعمال لخدمة العدالة والنظام .

وقد واصل القروى فى شكواه النالية إفراغ قلبه من كل ما به من ألم وإحساس بالظلم وقدم للمسئول كل ما يمكنه تقديمه من صور قذرة لغياب العدالة إذا لم تجد من راعيها الإنصاف والأمر بالتنفيذ والتطبيق على كل ظالم أو سارق . ولما لم يجد أذنا صاغية للتحقيق فى شكواه أو فى الاستماع إلى كلامه عن الظلم الذى وقع عليه بدأ يعود إلى لهجة الاستعطاف مرة أخرى ، وبدأ يعبر فى خطابه عن المبادئ العامة للعدالة التى ينبغى أن يتحلى بها المسئول عن تطبيق

العدالة ، وبالجزء الطيب والسعادة الأبدية التي ستكون من نصيبه إذا التزم جانب العدل وحققه على ظهر الأرض . إن هذه العمومية فى الخطاب والشمولية فى تنفيذ العواقب الأخروية لتطبيق العدالة فى الحياة الدنيا نجدها فى ختام الشكوى الثامنة حيث يقول القروى لرئيس الحجاب :

" أقم العدل من أجل سيد العدالة الذى يقيم عدالته الخاصة .
إنك أنت القلم وقرطاس البردى ولوحة الكتابة ، أنت تحوت (١١٢)
فتجنب اقتراف الشر ، الخير طيب عندما يكون سعيدا ، العدالة تدوم
إلى الأبد . إنها تهبط إلى الجبانة مع من يقيمها عندما يدفن ، تحت
الأرض معه ولكن لن يمحي اسمه من على الأرض . سوف تكون نكراه
بسبب ما قدمه من خير . نلك هى القاعدة الخاصة بكلام الإله " (١١٣) .
وفى ختام الشكوى التاسعة والأخيرة نجد أيضا نفس هذه النظرة
الشمولية لتقدير قيمة العدالة حينما يقول القروى الفصيح : " لا وجود
للبارحة بالنسبة لإنسان لا عمل له ، ولا صديق للإنسان الذى يصم
أذنيه عن العدالة ، ولا أيام سعيدة هناك للإنسان الشره " (١١٤) .

لقد جمع القروى فى هذا الحنام البليغ الماضى والحاضر والمستقبل بالنسبة للإنسان غير العادل فى عبارة واحدة ؛ فلا ماضى لمن لا يعمل بموجب العدالة حيث لن يذكر له أحد أى أفعال طيبة ماضية ولا صديق له فى حاضره لأن الصداقة الحق ينبغى أن تكون بين أناس عادلين يحرصون على العدالة مع النفس ومع الغير ، وكذلك فلا مستقبل لمثل هذا الإنسان الذى فقد القدرة على الفعل العادل فى الماضى والحاضر ، هذا إذا قيس المستقبل بمعيار الماضى والحاضر ، حيث إن السعادة فى مستقبل الأيام تقاس على ما قدمه الإنسان فى ماضيه وحاضره ، ولعل القروى يقصد هنا ليس السعادة الدنيوية ، بل أيضا السعادة الأخروية . فالشرير لن يعيش حياة سعيدة حقيقية لا فى الدنيا ولا فى العالم الآخر فهو مكروه من الناس فى دنياه ، وسيلقى العقاب الصارم فى حياته الأخرى !

وقد توقف يان آسمان كثيرا أمام هذا النص البليغ من شكوى القروى الفصيح ، وأعاد تحليله ليقدم من خلاله النظرية المصرية القديمة الكاملة للماعت . إن النص يقول كما ترجمه آسمان وكما

عبرت عنه الترجمة العربية " لا أمس للبايد، لا صديق لمن لا ينصت للماعت ، لا أعباد للجشع " (١٥) .

وينظر آسمان إليه على أنه تلخيص بليغ للعناصر المضادة للماعت ، وهى ثلاثة " الجمود " و " فقدان الحس " و " الجشع " والبلادة أو الجمود وهى العيب الرئيسى الذى يأخذه القروى على رئيس الحجاب . . والقضية المطروحة فى الشكاوى إذا تجاوزنا عن المقدمة هى قضية عدم السعى والتجاهل الذى يقوم به المسئول تجاه الشكاوى وهى التماس أو فعل يقوم به القروى . وبالطبع فلا بد من وجود سلسلة متشابكة من الأفعال ، ففعل الشكاوى يقتضى من الرئيس التحقيق فيه وعدم تجاهله لكن الجمود والتجاهل الذى حدث منه قطع الصلة بين الفعل ونتائجه ، أى قطع الصلة بين الشكاوى والنتائج التى كان ينبغى أن تترتب عليها ، وهذا يودى بالضرورة إلى فقدان الحس الاجتماعى ومن ثم إلى تفكك المجتمع . ولقد كان المجتمع المصرى - حكاما كما يبدو فى تعاليم أمنمحات الأول الذى يرى ضرورة "السعى المتبادل " وأن يفكر المرء فى الآخرين ، ومحكومين كما يبدو فى شكاوى القروى الفصيح لاذى يقول " اسع من أجل من سعى لأجلك " -

كان المجتمع المصرى يؤمن بضرورة السعى المتبادل . وهذا السعى المتبادل ليس إلا " الماعت " وقد ورد فى تعريف " الماعت " نص يرجع - فيما يقول آسمان - إلى عصر الملك نفرحنب من الأسرة الثالثة عشرة . يقول النص " المكافأة لمن يسعى هى أننا نسعى من أجله . هذه هى الماعت فى قلب الإله (أى طبعا لرأى الإله) (١١٦) .

إن الماعت إذن هى نتاج السعى المتبادل الذى يربط بين الأمس والغد ويتجاوز الحاضر ويضمن الثقة والنجاح لأن الماعت لم تتواجد تلقائيا ولكنها وظيفة من وظائف الذاكرة الاجتماعية .

أما العنصر الثانى من العناصر الثلاثة المضادة للماعت فهو عنصر "فقدان الحس" وهو المتمثل فى عدم الإنصات للماعت . وحسب رؤية آسمان ، فمثلا كانت البلادة مفاعلة للسعى ، فالصمم هنا مقابل للسمع أى اللغة ؛ فعلى حين يربط الجزء الأول من مقولة الفروى بين السعى والأمس أى البعد الزمنى ، فإن الجراء الثانى يربط بين اللغة والصدائة أى البعد الاجتماعى حيث ينبعد البلبد عن الأمس مثلا يبتعد الأصم عن الآخرين . كلاهما يقطعان صلة التضامن مع الآخرين ؛ يقطع البلبد تواصل السعى بينما يقطع الأصم

تواصل الاتصال وينقلنا من مجال الفعل إلى مجال اللغة ؛ فإن ما كان " مكافأة " فى مجال " الفعل " يصبح اتصال وود متبادل فى مجال الحديث . ومن الواضح أن الفعل واللغة هما مفومات الماعت الرئيسية ويقابلان - فيما يقول آسمان - " البر " و " الصدق " ، البر هو الماعت التى نفعّلها حينما نسعى ، أما الصدق فهو الماعت التى نقولها حينما نتصل بالآخرين ^(١١٧) .

ولقد أفاض آسمان فى بيان كيف أن الاستماع والصمت كفضيلة من الفضائل الهامة فى التراث المصرى القديم لم تكن غاية فى ذاتها بل كانت وسيلة لفضيلة أهم وأسمى هى فضيلة حب الآخرين ؛ فالإخلاص فى الاستماع إلى ما يقولونه يعنى حتما أننا سنقول وسنتصل بهم عبر فهم جيد لما قالوا . إن هناك ارتباطا ضروريا فى الفكر المصرى القديم بين " الماعت " التى " نفال " و " الماعت " التى " نفعّل " إنها الماعت الاتصالية القابلة للتبادل على حد تعبير آسمان ^(١١٨) ، إن " الماعت " هى الحديث الذى يؤدى إلى التضامن الذى بواسطته نندمج مع الآخرين . والحديث الذى يؤدى إلى التضامن هو الحديث الذى بواسطته نحيا وهذا الحديث (أو

الخطاب) لا يظهر بهذا الشكل التضامنى - الاجتماعى إلا حينما نحسن الاستماع والإنصات . وفى هذا الإطار لأهمية " القول " و " الفعل " المطابق للقول يجب أن نفهم خطاب الشكوى لدى القروى الفصيح فهو لا يقول لمجرد القول . بل كان يبتشكواه مفترضا أنها ستجد الأذان الصاغية التى تحسن الاستماع ، وستجد العقل الذى يقدر المعنى الذى تبثه الكلمات فيأمر بتحقيق العدالة وإعطاء الحق لمصاحبه ومعاقبة المسىء .

والجدير بالانتباه هنا أن نلاحظ أن ذلك قد حدث فى قصة القروى الفصيح حيث إن تظاهر رنسى بن مـيرو بالبلادة وعدم الإنصات كان تنفيذا لأمر ملكى . لكن الواقع أنه أحسن الاستماع إلى هذه الشكاوى من بدايتها إلى نهايتها ونقلها للملك وأمر برد الظلم عن القروى وجرد الظالم من كل ثروته وأملكه هو ورجاله الذين اشتركوا معه فى جريمته ضد القروى (١١٩) .

وإذا ما عدنا مرة أخرى إلى تحليل إسمان للنص السابق ، سنجد أن العنصر الثالث المضاد للماعت هو " الجشع " والجشع عند المصريين صفة متصلة بالقلب حيث إن التعبير المصرى عون - إب

مكون من كلمة " جشع " و " قلب " ويعنى حرفيا فيما يقول آسمان " جشع القلب " ^(١٢٠) ولذلك فإنه إذا كنا قد تناولنا السعى والكلام والاستماع كوسائل يتصل بها الفرد مع الآخرين ويندمج معهم ، فإن "الجشع" هنا وسيلة ينكفى بها الفرد على نفسه ، فلا يعد بإمكانه أن يحتفل لأن الاحتفال معناه الإنفاق والاتصال بالآخرين الذين سيشاركونه الاحتفال .

وقد دلل آسمان على ارتباط الجشع عند المصريين بالأنانية ورفض الاندماج الاجتماعى ، وعلى التقابل لديهم بين الجشع والماعت بنص للمفكر المصرى العظيم بتاح حوتب قال فيه " إذا أردت أن يمتاز سلوكك ، فابتعد عن الشر أيا كان ، احذر من الجشع لأنه مرض خطير ومستعصى ولا يجعل مكانا للألفة . إنه يحط من شأن الآباء والأمهات والأخوة من أم واحدة . ويعطى مرارة لحلاوة الصداقة ، ويبعد السيد عن صديقه ، ويفرق بين الزوج وزوجته ، إنه خلاصة كل ما هو سيئ ويحيط بكل ما يدعو للتأنيب . أما من يتكيف مع الماعت فإنه يدوم وينطلق طبقا لخطواتها . وبفضل ذلك يترك وصية . أما الجشع فلا قبر له " ^(١٢١) .

ولا شك أننا بعد أن نقرأ هذا النص وغيره من النصوص المصرية القديمة خاصة مقولة القروى الفصيح " لا أعباد للجشع " ، ندرك أن قوام السعادة عند الإنسان المصرى يكون فى الاتصال بالآخرين والاندماج معهم على أساس من "الماعت" . ولا مكان لأنانى لا يستمع إلى الآخرين ولا يفعل ما اتفق عليه بين الجميع داخل هذا المجتمع . ومن ثم فلا يمكن أن يشعر بالسعادة أو يحتفل بعيد ذلك الإنسان الذى رضى بعزلته فتمزقت نفسه بانكفائها على ذاتها ، ولم تعد قادرة على أن تحبا حياة السعادة التى فوامها " الماعت " الذى يظل حياة الجميع حكاما ومحكومين .

وعلى أى حال ، فقد ركز خطاب الشكوى للقروى الفصيح على بيان الجوانب السلبية لعدم تطبيق العدالة ، وبالطبع فإن المعرفة النظرية بهذه الجوانب السلبية يعقبه محاولة تلافى هذه الجوانب من قبل المسؤولين . وتلافى هذه الجوانب السلبية يعنى تلافيا تحقق العدالة فى صورتها المثالية التى يستهدفها خطاب الشاكى . وإذا ما حدث ذلك - كما حدث بالفعل - فقد حدث التلاقى والاتصال بين الشعب والحاكم فى الأمانى (المعبر عنها فى الأقوال) وفى الأفعال . وهذا النساق بين القول والفعل هو جوهر نظرية " الماعت " فى مصر القديمة .

خامساً . خطاب النبوءة

إن الفكر السياسى فى مصر العديمة لم يخلُ من هذا النوع المنالى من الخطاب الذى يحلم أصحابه من الحكماء بدولة مثالية يحكمها حكام فضلاء مثاليون ويسودها روح المحبة والعدالة والنظام. وقد ارتبط ظهور هذا النوع من الخطاب أيضا بفترات الانتقال النى كان يسودها الاضطراب والقلق والثورات الاجتماعية . وقد ظهر خطاب النبوءة مفترنا بـخطاب الشكوى والتمرد ؛ فإذا كان الثانى هو خطاب الشعب إلى السلطة مطالبا إياها بتحقيق العدالة والنظام وهو خطاب أميل إلى علم السياسة منه إلى فلسفة السياسة باعتباره يعوم على توصيف ما هو كائن من أحوال سياسية والتعبير عن ما فى هذه الأحوال السياسية والاجتماعية من اضطراب ومظالم وفساد ، فإن الأول هو أيضا صورة من صور خطاب الشعب إلى السلطة ولكن من يقوم به هذه المرة ليس فردا عاديا كالقروى الفصيح أو غيره ، بل جاء هذا النوع من الخطاب على لسان الحكماء .

ولذلك كان الخطاب هنا أميل إلى فلسفة السياسية ، حيث لم

يعد مجرد خطاب يجار بالشكوى ويصف الحال البائسة التي يعيشها الناس ويشرح صور الفساد التي استشرت في المجتمع ، بل ارتفع من هذه الشكوى وتوصيف الأحوال القائمة إلى المطالبة بصورة أمثل للحكم والدولة ؛ فالحاكم لابد أن يكون قوياً عادلاً كريماً والدولة لابد أن يسودها الماعت ويستقر بها النظام .

ولاشك أن هذا الخطاب الذي تتبأ فيه بعض حكماء مصر القديمة بما سيكون عليه حال الدولة المصرية في المستقبل لم يأت من فراغ ، لأن الحكيم الذي تتبأ بصورة الحكم الأمثل والنظام العادل المستقر الذي يقوده ملك قوى عادل إنما بنى توقعاته على ما استقر في التاريخ المصرى القديم وتغلغل في وجدانه السياسى من أن الدولة المصرية تكون قوية ومستقرة حينما يعود إليها كل أركان "الماعت"، وأنه إذا كانت الدولة فى هذه الأيام التي يعيشها تمر بفترة من القلق والاضطراب والفوضى السياسية والتسيب الأخلاقى والانتهيار الاجتماعى ، فإن حكمة التاريخ المصرى القديم نقول إن هذه الفترة من الاضطراب وعدم الاستقرار لابد أن يعقبها فترة الاستقرار وعودة لقيم العدالة والنظام ، كل ما هنالك أن مصر تحتاج لهذه الشخصية الحاكمة

القوية التي تعيد لم الشمل وتحقق القدوة المطلوبة للحكم العادل الذى يطبق الماء على نفسه قبل أن يفرضها على الشعب .

إن هذه هي مفردات خطاب النبوءة في الفكر السياسى ، إنه خطاب صادر عن صفوة الشعب أى الحكماء ، ليعبر عن ضمير هذا الشعب في الحالتين ؛ فهو يعبر عن ضمير الشعب حينما يصف سوء الأحوال الأخلاقية والاجتماعية والسياسية التى يعانى منها الجميع ، وهو يعبر عن ضمير الشعب حينما يحلم بعودة النظام والاستقرار وبالحاكم القوى العادل الذى يعيد إلى الدولة المركزية هيبتها سواء فى الداخل أو فى الخارج .

وسنقتصر هنا على النظر فى نمونتين من نماذج هذا الخطاب التنبؤى فى الفكر السياسى المصرى القديم . أولهما : قدمه الحكيم إيبور والثانى قدمه فى نفس العصر الحكيم نفرور وهو أو نفرتى .

(أ) خطاب النبوءة فى " تحذيرات إيبور " :

عاش الحكيم المصرى إيبور أو أيبو العجوز على الأرجح فى أواخر عهد "ببى الثانى" (١٢٢) أو فى عهد أحد خلفائه الضعاف .

ويغلب على اللظ أنه كان ذا صلة ما بمناصب الدلتا وأنه نجح بعد جهد في أن يبلغ صوته إلى أهل السلطة ويبدو من بردبته أنه ربما قابل الفرعون نفسه . ويبدو أيضاً أنه كان صاحب آراء إصلاحية عبر عنها في هذه البردية . وحفظها عنه المصريون ورددها الوطنيون المصريون أجيالاً طويلة من بعده . ثم سجلوا قصته وآراءه على صفحات البردى . وبقت صورة من صورها في بردبة كتبها أحد أدباء الدولة الحديثة وتعرف الآن اصطلاحاً باسم " بردية ليندن " بعد أن انتقلت حوزتها إلى متحف ليندن (١٢٣) . وقد أطلق برستيد على هذه البردية اسم تحذيرات إيبور (١٢٤) ، وأطلقت عليها كلير لالويت " مراثيات إيبور " (١٢٥) . وإن كان الأصدق تعبيراً عن مضمونها أن نطلق عليها " تحذيرات ونبوءات إيبور " فالنص يصف حالة الفوضى الأخلاقية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية التي عمت مصر في أعقاب اضطرابات الثورة الاجتماعية التي شهدتها البلاد مع نهاية عصر الدولة القديمة وإبان مرحلة الانتقال الأولى حول عام ٢١٩٠ - ٢٠٧٠ ق.م. ويشتمل على ستة أجزاء أو أدوار تبدأ كلها بكلمة أولى واحدة تتكرر كالأزمة في كل مقطع من

المقاطع هي كلمة " انظر " أو "انظروا" وعقب هذه الكلمة يورد إيبور حالة من حالات الاضطراب والفوضى ويصف حالة اليأس التي عمت البلاد وظهرت على وجوه المواطنين . ويتدرج بنا النص من وصف لهذه الحالة المضطربة اليائسة إلى التحسر على التوازن المفقود للمملكة المستقرة، ثم ينقل من هذا أو ذاك إلى التنبؤ والحلم بمستقبل أفضل ستعود فيه حياة المصريين إلى سابق عهدها ، تلك الحياة المستقرة - المرحلة على ضفاف النيل . (١٢٦)

بنقسم النص إلى قسمين رئيسيين ؛ يقدم فى أولهما عبر الأوار الخمسة الأولى وصفا أدبيا دقيقا للحالة التى آلت إليها البلاد فى عصره فى مختلف جوانب الحياة ، ويقدم فى الدور السادس والأخير آماله وتنبؤاته بخصوص المستقبل .

ويبدو من ذلك أنه يركز على وصف الحالة القائمة بصورتها اليائسة القائمة . ويلاحظ أنه يركز أكثر على تصوير ملامح لنسوة طبقية قد حدثت وترتب عليها تدمير البنية الاجتماعية وانقلاب الهرم الاجتماعى . ويعبر إيبور بوضوح عن ذلك فى قوله :

" انظروا إذن ، فالرجال المفلسون صاروا أصحاب ثروات .
ومن كان يتعذر عليه أن يصنع لنفسه زوج نعال يملك منها أكوماً .
انظروا إذن ، إن خدمهم مهمومو القلب وعظماء الأمس لم
يعودوا يختلطون برجالهم ليفرحوا . . .

انظروا إذن ، الأغنياء ينتحبون والمعوزون في فرح ، وكل
مدينة تقول : دعونا نطرد الأقوياء من دارنا (١٢٧) .

انظروا إذن ، إن جسد هذه السيدات النبيلات يعانى من
الأسمال التي يرتدينها وقلوبهن مغمومة عندما يقوم المرء بنحيتهن .
انظروا من كانوا يشيدون المنازل باتوا الآن يعملون في الحفول
. من كانوا في قارب الإله بانوا الآن يساقون للعمل على متنه (١٢٨) .

انظروا إذن ، لا يمكن التمييز بين ابن الرجل الطيب المولد
من البائس . . . انظروا إذن ، الكبار والصغار يتمنون الموت ،
ويقول الصبية الصغار : ما كان ينبغي لأبى أن يمنحنى الحياة (١٢٩) .

انظروا إذن ، العظماء جوعى وبئالمون ، ولكن الخدم أصبح
لهم من يخدمهم . . انظروا إذن ، الناس يركضون ويتصارعون

للتزود بالطعام . الرجل الثرى يسرق ويتم الاستيلاء على جميع ما يملك (١٣٠) .

انظروا ، ذلك الثرى الذى لم يكن فى إمكانه أن يصنع لنفسه تابوتاً ، بات يمتلك الآن مقبرة . انظروا ، إن السيدات الكريمات الأصل يرفد على الألواح والأعيان ألقوا بالحوانيت . ولكن الذى لم يكن فى مقدوره أن ينام ولو على صندوق يمتلك الآن سريراً .

انظروا ، الرجل الثرى فيما مضى يبيت الآن ظمأنا ، أما الذى كان فى الماضى يستجدى رواسب الأفداح فقد أصبحت الجعة عنده من الآن بغيص عن الحاجة (١٣١) . انظروا من لم يكن عنده مجرد علبة ، فى حوزته صندوق حلى . ومن كانت ترى وجهها فى الماء تمتلك الآن مرآة من النحاس (١٣٢) .

انظروا من لم يكن يمتلك مجرد ثورين مقرونين صار فى حوزته الآن فطيع . ومن لم يكن فى استطاعته أن يجد ثيرانا للحرث يمتلك الآن المواشى .

انظروا من لم تكن عنده بذور يملك مخازن غلال ، من كان
يجلب لنفسه قمحاً يقرضه يقوم هو الآن بنوزيعه .

انظروا من لم يكن له مجرد جبران ، صار الآن صاحب خدم
ولكن نبيل البارحة ينحز بنفسه مهامه " (١٣٣) .

إنّ لقد صور إيبور بهذه الصور المتتالية عبر هذا النص
ملاحم التغيرات الاجتماعية التي حدثت إبان الفترة التي يصور
أحوالها ، ولا شك أن أبرز هذه التعبريات نلخص في تلك الفوضى
السياسية التي ترنب عليها نغير أحوال الناس فأصبح الغنى فقيراً ،
وأصبح الفقير ثرياً ! وإذا تساءلنا : كيف حدث ذلك ؟ قلن نجد إجابة
شافية واضحة من خلال النص نفسه اللهم إذا عزونا ذلك إلى
الانهيار السياسي وفقدان السلطة المركزية للدولة لهيئتها في نفوس
المواطنين مما برنب عليه انتشار أعمال اللصوصية والسلب والنهب
في طول البلاد وعرضها ، فضلاً عن تسرب عناصر أجنبية كثيرة
إلى داخل البلاد . وقد عبر إيبور إجمالاً في مطلع النص الموجود
بين أيدينا رغم ما فيه من فجوات عن هذه العوامل حينما يقول " . .
يقول البوابون : إننا راحلون للنهب . . ولم يعد الغسل يفكر في

حمل حملة. . . واصطف صيادو العصافير فى وضع المعركة . . .
ويحمل أهل الدلتا التروس . . . وينظر المرء إلى ابنه على أنه عدوه .
. تعال واستول . الإنسان القوى الشكيمة يسير مغموماً بسبب ما حل
بالبلاد.. وفى كل مكان يختلط الأجانب بشعب مصر حيث يصعب
التمييز بينهم " (١٢٤) .

وقد نتعرف على بعض تفاصيل هذه العوامل التى أدت إلى
هذه التغيرات الاجتماعية الحادة بين ثنايا وفقرات النص . فقد قال
إيبور ضمن ما قال " لقد ابتليت البلاد بعصابات اللصوص وعلى
المرء أن يذهب للحرث ومعه ترسه " (١٢٥) . كما قال " انظروا . .
فالسلب . . فى كل مكان والخادم محمل بما استولى عليه " (١٢٦) .
وقد انتشرت هذه الأعمال فى السلب والنهب لدرجة " أن قاعة
المحفوظات الكبرى قد سلبت مدوناتها ، وإن مكان الأسرار قد جرد
الآن من محتوياته " ، كما " أصبحت المكاتب الإدارية مفتوحة
واختفت منها السجلات " ، و " قد قتل الكتبة واختفت مدوناتهم " كما
" أن كتبة مكتب الحبوب قد انتزعت أيضاً دفاترهم " (١٢٧) .

وبالطبع فقد أدى كل ذلك إلى توقف حركة الدولة تفريبا
وأصبحت البلاد بالفوضى السياسية الشاملة . إن حركة الحكومة
المركزية قد سلت ولا أدل على ذلك من قول إيبور : " إن فوائين
القاعة الخاصة (قاعة العدل) ^(١٣٨) قد طرحت خارجا بحبث يدوسها
الناس في الشوارع ويمزقها المعوزون في الطرقات " ^(١٣٩) و " أن
المجلس الخاص العظيم قد تم اجتياحه والمعوزون يروحون ويجيئون
في " البيوت العظيمة " ^(١٤٠) . فضلا عن " أن المفر الملكي قد دمر في
ظرف ساعة واحدة . وأن أسرار البلاد التي كان يجهل الناس حدودها
كتفت عنها الحجاب " ^(١٤١) ، وما كان يملكه العصر الملكي له الحياة
والصحة والقوة قد تم نهبه " ^(١٤٢) .

وبالطبع فقد صاحب هذه الفوضى السياسية والاجتماعية
والأخلاقية انهيار دعائم الاقتصاد المصري فالنيل " صار نهرا من
دم ، وإن شرب منه أحد فسيصقه لأن هذا الدم دم بشري والناس
ظمأى للماء " ^(١٤٣) ، وأصبح الناس يفتقرون إلى الذهب وأبصا إلى
المواد اللازمة لمختلف الأعمال " ^(١٤٤) . وفي " الوحه القبلى لم تعد
الناس تدفع الضرائب بسبب التمرد . . إننا نفتقر إلى الفاكهة وفحم

الخشب ومختلف أنواع الخشب . . إن كل شيء قد تهتم " (١٤٥) ،
 إن الأشجار قد أتلقت والأغصان تجردت " (١٤٦) ، " لقد أتلقت
 الحبوب على جميع الدروب " وأصبح الناس " محرومون من الثياب
 والعمود والزيت . وكل واحد يقول : لم يعد يوجد شيء . الحانوت
 خال وحارسه ممدد على الأرض وسط العشب " (١٤٧) . " إن البشر
 يتغذون على الأعشاب ، ويشربون الماء فالفلوكه والنباتات والطيور
 ذاتها لم تعد موجودة . . . " (١٤٨) . ولقد أثر هذا الانهيار الاقتصادي
 بالطبع على أنحاء البلاد حتى " لقد روع القصر الملكي من جراء
 المجاعة " (١٤٩) ، ولم " يعد الحرفيون يجدون عملاً " (١٥٠) .

وهكذا فقد تصاعدت نغمة اليأس واليأس عند إيبيور في
 وصفه لحال البلاد الذي يبعث على الغم والصبر لدرجة جعلته في
 بعض ما قال يكاد يفقد الثقة في قومه ويصفهم بأحط الصفات " فلقد
 انحدر الناس إلى أسفل سافلين " ، وذلك لأن بعض الأثقياء قد
 اختطفوا الملك " (١٥١) . " وحرموا البلاد من الملكية " (١٥٢) .

فلقد اعتبر إيبيور أن بلوغ الناس هذه المرتبة المنحطة من
 الأخلاقية إنما يرتبط بتعديهم على ملكهم وعلى قصره وعلى أولاده!

إد إن تعدى الناس على ملكهم فى رأيهم يجعل منهم أشبه " بقطيع
يضل فى غياب راعبه " (١٥٣) . إن إيبور لم ينس أن الملك والملكية
واحترامهما واجب على كل مواطن مصرى باعتبار أن الملك لا
يزال رغم كل شىء رمز البلاد وعنوان استقرارها وهويتها !

وعلى أى حال ، فإذا كان إيبور قد بالغ فى عرض الصورة
الفاتمة لأحوال البلاد الاجتماعية والسياسية والأخلاقية والاقتصادية
إلى هذا الحد الذى جعله يقول أن الإنسان " بسير مغموما بسبب ما
حل البلاد " ، و " أن الشقاء أصبح يعم البلاد بأسرها " (١٥٤) . وأن "
قلب الحيوانات صار يبكى أيضا ، وأن القطعان غارقة فى النواح بسبب
أحوال البلاد " (١٥٥) .

أقول إذا كان إيبور قد بالغ فى عرض هذه الصورة الفاتمة
عن حال البلاد فى عصره ، فإنه لم يكن ليفقد الأمل فى مستقبل
بلادهم . فقد ختم نصه العريد . بالتنبؤ بالمستقبل السعيد للمملكة
المصرية . وفى هذا دلالة قاطعة على أنه لم يفقد الثقة تماما فى نفسه
ولا فى الإنسان المصرى الفادر رغم كل الظروف غير المواتية أن
يستفيد وأن يهب لنجدة نفسه وبلادهم ليعود بها إلى سيرتها الأولى ،
وليقفز بها إلى عصر جديد من الهدوء والاستقرار والنظام .

والطريف أن إيبور لم يختم نصه بهذا الخطاب التفاؤلى فجأة، بل استند فى حديثه عن التنبؤ بالمستقبل ، على تذكر الماضى السعيد لبلاده وقت أن كانت تتمتع فى سالف الأيام بالرخاء والاستقرار . ولنتأمل معا بعض تلك الذكريات التى برويها :

" تذكر الطيور السمينة والإوز والبط والقرايين المخصصة للآلهة .

تذكر النطرون الذى كان يمضغه الناس والخبز الأبيض الذى كان بعده الإنسان . تذكر السوارى التى كانت تقام ، وموائد القرايين التى كانت نفتح ، والكهنة وهم يطهرون الهياكل ، والمعبد الأبيض كاللبن ورائحة عطر الأفق الذكية ووفرة القرايين .

تذكر مراعاة القواعد ، والتتابع الصائب للأيام . . " (١٥٦) .

ولنلاحظ معا كيف تركزت هذه الذكريات حول الرخاء الاقتصادى والاستقرار الاجتماعى اللذين يقودان الناس إلى الاستمتاع بالحياة الدنيا ناظرين فى أمل إلى الحياة الأخرى بممارسة العبادات وتقديم القرايين والعناية بالمعابد والهياكل الإلهية .

ولنلاحظ كذلك كيف اختتم إيبور نكرياته وتأملاته للماضى بقوله " تذكر مراعاة القواعد والتتابع الصائب للأيام " ، فهو يشير فى هذه العبارة إلى أمرين فى غاية الأهمية أولهما : أن مراعاة القواعد أى القوانين والنظام " الماعت " هو أساس كل ذلك الرخاء الاقتصادى والاستقرار السياسى والاجتماعى الذى تمتع به المصريون فى الماضى . وثانيهما : يشير فيه إلى أن تتابع الأيام على النحو السليم إنما يبشر بتكرار نفس ما حدث فى الماضى فى المستقبل .

وعلى هذا الأساس الواصل فى إمكان تكرار أحداث الماضى الزاهر فى المستقبل يتبأ إيبور بأن كل شيء سيعود إلى سيرته الأولى فى وطنه . إنه يرى بعين المستقبل الحاكم الأمثل الذى يتوق إلى قدمه ، وأن هذا الملك المثالى سيكون صورة للملك الأمثل الذى حكم مصر فى يوم من الأيام باسم إله الشمس " رع " (١٥٧) .

ولما كان إيبور يرى أن سلطة ذلك الملك - الإله المقدسة تمثل العصر الذهبى لمصر القديمة ، فإنه يبدأ فى الموازنة بين عصره الذهبى ذاك ، وبين العصر الملكى الهزيل الذى تزرع تحت عبئه البلاد فى الوقت الذى يعيشه . وهو يقول فى إطار هذه الموازنة:

" فهو يطفئ لهيب الحريق الاجتماعى ، و.قال عنه إنه راعى كل الناس ، ولا يحمل فى قلبه شرا . وحينما تكبر قطعانه قليلة العدد ، فإنه يصرف يومه فى جمع بعضها إلى بعض وقلوبها محمومة من الحزن . ليتة عرف أخلاقها فى الجيل الأول، فعندئذ كان فى مقدوره أن تمد ذراعه ضده (يعنى الشر) وكان فى مقدوره أن يقضى على بذرتهم هناك وعلى ورائتهم . . فأين هو اليوم ؟ هل هو بطريق المصادفة نائم ؟ أتظن أن بأسه لا يرى . . . " (١٠٨) .

إن إيبور يقدم هنا صورة لذلك الحاكم الأمثل الذى ينبغى أن يبدأ عمله بإطفاء لهيب الثورة الاجتماعيه والصراع الطبقي ، ويكون راعيا لكل الناس قادرا على جمع شتاتهم فبقية حالة الحزن التى وقعوا فيها نتيجة المصائب التى حلت بهم.

إنه ذلك الحاكم القادر على أن يعيد أخلاق الجيل الأول من الملوك الإلهيين الأقوياء الذين كانوا يستطيعون الوقوف ضد الشر ، إنه الحاكم القادر على القضاء على بذرة الأشرار ووارثيهم ولكن السؤال الذى يفتق مضاجع إيبور هو : أين هذا الحاكم الأمثل ومتى يظهر ؟!

وهو يجيب بنفسه على السؤال فى ثانيا طرحه له ؛ فهذا الحاكم الأمثل قائم بلا شك إذ ربما يكون موجودا الآن بين الناس وإن كان بأسه لم يرى حتى الآن . فعنصر الأمل فى ظهور هذا الملك الصالح المنتظر عند إيبور - هو على حد تعبير برستيد - أقرب من حبل الوريد وهو أمر محقق (١٥٩) .

والطريف فى الأمر أن إيبور يتبأ بظهور هذا الحاكم الأمثل بهذه الأخلاق الطاهرة النقية ، وبهذه الأعمال الخبرة القادرة على إعادة البلاد إلى سيرتها الأولى فى تطبيق العدالة والنظام وسحق الأشرار فى وجود وحضرة الملك الحالى للبلاد الذى يوجه إليه خطابه وفى حضرة العديد من أفراد حاشيته .

ولقد بلغ إيبور حدا بعيدا من التعبير بجرأة وحرية أمام هذا الملك نلمسه بوضوح حينما يقول له :

" إن الأمر الملكى والمعرفة العدالة (ماعت) فى قبضة يدك ، ولكن ما تضعه فى البلاد هو النزاع وصوت القلاقل . . . ولقد فعلت ذلك لتشد علينا هذه الأمور . لقد نطقت زورا وبهتانا " (١٦٠) .

إنن لقد اتهم إيبور ملكه صراحة بأنه السبب فى كل ما حدث من قلاقل واضطرابات وفوضى فى مصر ، وأنه فعل ذلك عن عمد لتشتت على رعيته الأمور ويعيشون فى هذه الحالة من الضنك والغم ، والبلاء ، والخراب القومى الشامل !

فماذا فعل الملك - الإله إيبور وهو رغم كونه أحكم حكماء عصره مجرد فرد فى رعية هذا الملك ؟! هل أنزل به غضبه الإلهى وعاقبه على جرأته فى سبابه ؟ هل ألجمه ومنعه من الكلام وألزمه مكانه كما يفعل بعض حكام اليوم فى ظل عصر يتغنون فيه بالديموقراطية والحرية ؟!

أبدا ، لقد فعل الملك - الإله مع إيبور عكس ذلك تماما ؛ فقد رد على تلك الاتهامات التى وجهها إليه بالترع بأنه حاول قدر طاقته حماية شعبه بالوقوف فى وجه الأجانب الذين كانوا يهاجمون البلاد^(١١).

وقد دفع ذلك الموقف الملكى إيبور إلى التخفيف من حدة اتهاماته ونظر إلى مولاه - على حد تعبير وياسون - بشىء من العطف حينما قال له : " إذا كنت تجهل ذلك فإنه أمر محبب إلى

القلب . لقد فعلت ما هو حبيب إلى قلوبهم لأنك جعلت الناس يعيشون بسبب ما فعلته ، ولكنك تغطي وجوههم خوفا من الغد " (١٦٢) .

إن إيبور يرى أن ما حدث من الملك إذن كان عن حس نية، لكن حسن النية والقصد لا يكفيان وحدهما للحكم الصالح ، والدفاع عن البلاد ضد الأخطار الخارجية ليس مبررا كافيا لأن تعيش البلاد الفوضى والاضطرابات والانهيارات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في الداخل ! فالمفروض في الحاكم الصالح أن يؤمن للناس حياة الاستقرار في الداخل والخارج معا ، وأن يجعلهم على ثقة في المستقبل بتأمين حياتهم في الغد .

إن ما أود أن ألفت الانتباه إليه هنا ، هو تلك الندية في الخطاب السياسي بين إيبور وهو يمثل الشعب ، والملك الذي يمثل السلطة الإلهية المقدسة حتى ذلك الحين الذي يجري فيه هذا الحوار بين أحد أفراد الشعب وبين الملك وجها لوجه .

إن هذه الندية تكشف عن أن الانهيار الاجتماعي والسياسي الذي شهدته البلاد في هذه الفترة لم يخل من نتائج إيجابية تمثلت

إحداها في هذا التقارب بين طبقة الحكام وبين عامة الشعب ، مما أتاح الفرصة لأن يشكو العامة سوء الأحوال وأن يسئع الملك وحاشيته لهذه الشكاوى وأن يحققوا فيها ، وأن ينصتوا لما يوجه إليهم من اتهامات وأن يردوا عليها .

إن في هذا التقارب الاجتماعي والسياسي نوعاً من الشعور بالمساواة الاجتماعية التي أحسن ولسون توصيفها فسمّاها " الديمقراطية " دون أن يقصد بالطبع هذا النوع من الديمقراطية السياسية ذات الرنين المثير في عصرنا الحالي ، ودون أن يقصد بالطبع أن صورة الحكومة في مصر القديمة قد طرأ عليها التغير نحو ما ندعوه في العصر الحالي بحكومة الديمقراطية . وإنما المقصود هنا هو ديموقراطية من نوع مختلف ، ديموقراطية اجتماعية مفادها أن الحواجز قد كسرت بين الحكام والشعب وأنه لم تعد هناك حواجز سياسية أو اقتصادية تحول بين النقاء للطرفين في عصر بدأ الناس فيه سواء كانوا حكاماً أو محكومين يؤمنون بالمساواة بين البشر في الحقوق والفرص (١٦٣) .

إنها المساواة في الخلق والحقوق الطبيعية وفرص الحياة ،
وهذه هي ديموقراطية الخالق في خلقه كما عبرت عنها أحد نصوص
التوابيت المصرية القديمة . انظر إلى قول الإله الخالق : " لقد خلقت
أربعة أشياء عظيمة في داخل بوابة الأفق . خلقت الرياح الأربع التي
يستطيع أن يستنشقها كل إنسان كزميله الذي يعيش في زمانه ، هذا
هو العمل الأول .

وخلقت الفيضان العظيم ، وللفقير فيه حق مماثل لحق الرجل
الغنى ، وهذا هو العمل الثاني وخلقت كل رجل مثل زميله ولم أمر
بأنهم يعملون السوء ، ولكن قلوبهم هي التي أفسدت ما قلت ، وهذا
هو العمل الثالث .

وجعلت قلوبهم تفكر دائما في الغرب (*) حتى يستمر تقديم
القرابين الإلهية لآلهة الأقاليم ، وهذا هو العمل الرابع (١٦٤) .

إن لم تكن هذه النزعة نحو المساواة الاجتماعية بين البشر
في الحقوق وفرص الحياة ، ولم تكن هذه النداءات المستمرة لإعادة

(*) " العرب " هنا إشارة إلى عالم القدر والموت .

تحقيق العدالة بين المجتمع من قبل أفراد الشعب المصرى كما بدت على لسان القروى الفصيح أو على لسان إيبور وغيرهما ، لم يكن كل هذا استثناء فى التاريخ الفكرى لمصر القديمة ، بل كان مطلباً ينم عن إدراك قروى وعميق لدى المصريين منذ فجر تاريخهم للمساواة الطبيعية بين البشر أمام الخالق ، فالجميع خلقهم الإله ، والجميع لهم حق التمتع بالحياة على نفس النحو وبنفس الطريقة .

كل ما هنالك أنه قد علت نبرة المطالبة بهذه المساواة الاجتماعية فى العصر الذى عمت فيه الفوضى . وحاول فيه بعض من فى يدهم السلطة السياسية استغلالها لتحقيق المزيد من الثروات بالاستيلاء على ثروات الآخرين واستباحة حقوقهم . إن شكوى القروى الفصيح ما هى إلا صدى لذلك الظلم الذى استجد فى هذه الفترة من التاريخ المصرى ولم يكن موجوداً من قبل ، وكذلك تحذيرات ونبوءات إيبور كانت صدى لهذه الظروف المضطربة ورد فعل لهذا الخراب الشامل الذى حل بالبلاد فكان على الحكيم وهو صوت الشعب وضمير الأمة أن يجار بالشكوى وأن يعان على الملأ ما كان يحتمل فى نفوس كل معاصريه ، وأن يعبر عن أمانى الشعب

المصرى فى ظهور ملك عادل يعيد الأمور إلى نصابها ، ويعدل ميزان العدل الذى مال ، ويعيد الاستقرار الذى فقد ، والعدل الذى افتقد .

والجدير بالذكر أن إيبوور لم يتوقف فى حلمه البوتوبى عند حد المطالبة والتنبؤ بذلك الحاكم الصالح الخير العادل القادر على أن يلم شتات البلاد والعباد وأن يعيد الاستقرار والعدالة إلى ربوع مصر بل تعدت ذلك إلى رسم صورة مثالية للحياة السعيدة الهانئة التى يتمنى أن تعود إلى بلاده مرة أخرى . ولنتأمل معا ملامح هذه الحياة المثالية السعيدة فيما يقوله إيبوور :

" إنه لأمر طيب بالتأكد ، أن نهبط على النهر . . . إنه لأمر طيب بالتأكد عندما تكون الشباك ممدودة والعصافير ممسوكة . . إنه لأمر طيب بالتأكد . . عندما تكون الطرقات معدة للنزهة .

إنه لأمر طيب بالتأكد . . عندما تشيد أيادى الرجال الأهرامات وتحفر البحيرات وتعد بساتين الفواكه للأكله .

إنه لأمر طيب بالتأكد ، عندما يكون الناس سكارى ويشربون بقلب مبهج .

إنه لأمر طيب بالتأكيد عندما تملأ صيحات الفرح جميع الأفواه، بينما رؤساء الأقاليم يففون هنا يشاهدون من منازلهم الأفراح العامة ، وقد ارتدوا الكتان الرقيق ، وأمسكوا أمامهم عصى القيادة بقلب أبى .

إنه لأمر طيب بالتأكيد ، عندما تكون الأسرة مرتبة ، ويكون مخدع كبار القوم محميا يوضع على أحسن وجه ، وعندما تكون حاجة كل إنسان مكفولة بكل بساطة بحصير فى الظل ، والباب موصل على من يرقد فى الأدغال " (١٦٥) .

إنها ملامح لحياة اجتماعية سلسلة بسيطة ، يعيش فيها الإنسان حرا طليقا سواء فى عمله أو فى قضائه لأوقات الراحة والنزهة . ولا يمكن للقارئ أن يدرك عمق مطالبة إيبور بصورة هذه الحياة المرححة البسيطة إلا إذا أعاد قراءة الأدوار والفقرات السابقة من خطابه ، تلك الفقرات التى تصف كيف أن الشر وأن الأعداء كانوا يتربصون بالإنسان فى كل مكان ، وكيف أن الأمان قد فقد فى عصر الفوضى فلم يعد الإنسان قادرا على أن يعيش حياته الطبيعية بحرية ، ولم يعد يستطيع ممارسة أبسط مبادئ حياته بدون أن يواجه بالمنع أو بالمؤامرات أو بالاعتداء عليه من الآخرين !

إن صورة الحياة السعيدة التي يتمناها إيبيور هي النقيض لما كان يعاني منه الإنسان المصرى فى تلك الفترة من تقييد لحرياته ومن فوضى وخراب عم أرجاء البلاد .

فكل ما يتمناه إيبيور هو أن تعود إلى الإنسان المصرى — فى ظل وجود نظام عادل للحكم يحقق الاستقرار والأمان — حياته الهادئة المرحية التى يستطيع خلالها أن يمارس هواياته فى التنزه على ضفاف النهر والصيد فى الوقت الذى يكدر فيه ويعمل فى بناء الأهرامات وحفر البحيرات وزراعة البساتين والحقول.

وما يتمناه إيبيور ليس مقصورا على عودة الحياة الطبيعية السعيدة إلى أفراد الشعب وإنما يمتد ليشمل أيضا الأسرة الملكية وأفراد السلطة التنفيذية وحكام الأقاليم. إذ يتمنى إيبيور أن يعيش هؤلاء حياتهم ببهجة وسرور وأن تملأ حياتهم من جديد صيحات الفرح وأن يعودوا إلى مشاهدة الأفراح العامة من شرفات منازلهم وقد ارتدوا أفخر الثياب ممسكين بعصى القيادة فى إباء وشمم ؛ فقد حققوا الأمن للجميع ومن ثم ينعمون بآثاره عليهم فيفرحون مع الشعب دون قلق أو خوف مما يعكر صفو الأفراح .

إن هذه الحياة السعيدة الآمنة لا تتحقق للحاكم دون المحكوم ،
أو للمحكوم دون الحاكم ، فالكل ينبغي أن يعيش هذه الحياة على قدم
المساواة ، ففي الوقت الذي ينعم فيه كبار القوم بحياتهم الفرحية
المبهجة وبأسرتهم المرتبة الأنيفة وببيوتهم الفاخرة الآمنة ، ينبغي أن
تكون حاجة كل إنسان مكفولة حتى ولو اقتصر على الضروريات
دون الكماليات ، إذ ينبغي أن ينعم الإنسان العادي البسيط بالأمان
حتى ولو كان يعيش على حصيرة في ظل شجرة ظليلة أم متشردا
يعيش في الأدغال الموحشة . فلجميع الحق في التمتع بضروريات
الحياة بحرية وأمان .

وما أجملها من صورة يوتوبية لحياة بشرية سعيدة يتمتع فيها
جميع الناس بدولة مستقرة آمنة يحكمها حاكم قوى عادل ، ويعيش
فيها مواطنون أحرار سعداء . ما أجملها من حياة يحلم بها أيو
العجوز في عصر مضطرب سادته الدمار والفوضى !

(ب) نبوءات نفرو هو (نفرتي) :

أما النموذج الثاني على خطاب النبوءة فهي بردية يعود

تاريخها إلى نفس العصر ونفس الفترة التي كتب فيها إيبورور برديته،
وفد كتبها كاهن مرئى من كهنة الآلهة باسميت يدعى نفررو هو أو
نفرتى، وقد كان يطلق عليه فى عصره " رجل الشرق الحكيم " باعتباره
كان أحد أبناء شرق النلت حيث كانت تقع مدينة بوباسيتس (١٦٦) .

ويرجح أن البردية كتبت فى مطلع الأسرة الثانية عشرة
حوالى عام ٢٠٠٠ ق.م فى عهد الملك أمنمحات الأول . (١٦٧)
والطريف أن الخطاب فيها يحمل صيغة التنبؤ بأيام وأحداث مستقبلية
؛ فكاتبها يبدأها بمقدمة توحى فى الظاهر بأنها كتبت فى عهد الملك
سنفرو مؤسس الأسرة الرابعة الذى كان ينشد التسلية فطلب من
رجال حاشيته أن يقصوا عليه قصة نسعه وشرح صدره ، فذكروا
له أنه يوجد بالخارج ذلك الكاهن المسن البارح الأنامل مرئى معبد
الإله باست ، فأمر بإحضاره ، ولما حضر طلب إليه أن يفص عليه
أقوالا جميلة تسره ، ولما سأل نفررو هو : أبحكى لى عن أمور
الماضى أو أمور المستقبل ؟ قال له : بل عن أمور مفضلة لأن ما
يحدث فى الحاضر سرعان ما يصبح ماضيا (١٦٨) !

ولكن من الواضح كما يجمع المؤرخون أن هذه المقدمة
التاريخية مقدمة مزعومة ولبست صحيحة (١٦٩) ، لأن البردية نصف

الحالة التي كانت عليها البلاد في عصر الانتقال الأول مثلها في ذلك مثل بردية إيبور ، وربما كتبت بعد بردية إيبور نظرا لأن صاحبها يتبأ حرفيا باسم الملك أمنمحات باعتباره الحاكم الأمل الذي سيخلص البلاد من حالة الفوضى وينقلها إلى عصر الاستقرار والازدهار .

ولذلك فقد قيل بحق إنها تعد من " آداب الدعاية الملكية " (١٧٠)؛ إذ ربما تكون قد كتبت بالفعل في عصر أمنمحات الأول نفسه وليس قبل ظهوره ، وإن كانت قد اتخذت تلك الصورة التاريخية التنبؤية فما ذلك إلا لكي تنفع الجميع في المملكة المصرية بأن تولى الملك أمنمحات العرش إنما كان تنفيذًا لأمر إلهي أراحنه الآلهة منذ الأزل وتتبأ به الحكماء وسمعتة أذنا الملك سنفرو الذي آلهة المصريون في الأسرة الثانية عشرة وكان له بين الناس مكانة مرموقة لم ينلها أي من الملوك السابقين (١٧١) .

ومع إدراكنا لذلك ، وتسليمنا بأن النص ربما يكون قد كتبت في عصر أمنمحات نفسه إلا أننا لا نملك إلا أن نقرأه على ما هو عليه بصيغته التنبؤية ، والنص كالعادة في معظم ما ورد إلينا من

نصوص لحكام مصر القديمة وفلاسفتها لم يصل إلينا فى صورته الأصلية ؛ فالنسخة التى اكتشفت حديثا على يد العالم الروسى جولينشف W.Golenischeff (١٧٢) قد نسخها كاتب من عصر الدولة الحديثة ممن عاشوا فى القرن الخامس عشر قبل الميلاد . وقد كتبها على بريدية قديمة من البرديات المستعملة فى تدوين حساباته الخاصة عندما لم يجد بريدية جديدة يكتبها عليها (١٧٣) .

ويمكن القول إنها تنقسم من حيث المحتوى إلى ثلاثة أقسام ؛ أولها يشتمل على هذه المقدمة التاريخية المزعوم فيها أنها قد ألّفت على أسمع الملك سنفرى أى قبل العصر الذى نحن بصددده بحوالى ألف عام ! وثانى هذه الأقسام يشتمل على وصف دقيق لحالة البلاد فى العصر الذى نحن بصددده أى حوالى ٢٠٠٠ ق م قبيل نولى الملك أمنمحات الأول الحكم وانشغاله بتوحيدها والعمل على استقرارها . وثالث هذه الأقسام يقدم فيه نفرور هو تنبؤ بمقدم الملك مينا الذى سيوحد البلاد ويعيدها سيرتها الأول فى الاستقرار والازدهار . . وقد كتب القسم الثانى والثالث بصيغة المستقبل التنبؤية .

ويبدأ حديث نفرور هو فى القسم الثانى من البردية بالحسرة على أحوال البلاد فى ذلك الزمان القادم الذى سينتصر فيه الآسيويون

على البلاد بقوة السلاح وينشرون الرعب فى المناطق التى يستولون عليها . وهو يصف هذا الوضع المأسوى محاولا اصطناع الشجاعة فى مواجهة الأحداث فاستجماع شجاعة المرء فى هذه الحالة مسألة ضرورية لكشف الأحداث ووصف ما سيحل بالبلاد من خراب ؛ فالصمت فى هذه الحالة " سيكون عملا سيئا " ، ومن يتحدث سيكون جديرا بالاحترام (١٧٤) .

وهو يقدم فى البداية وصفا متشائما للحالة التى آلت إليها مصر فى ظل غياب حكومة وطنية قوية " إذ لم يعد العظماء هم الذين يشكلون " حكومة البلاد " ، وما كان قد حدث فى الماضى يماثل الآن ذلك الذى لم يفعله أحد أبدا . وعلى " رع " أن يعيد الخلق من جديد . لقد هلكت البلاد بأسرها ولم يبق منها شئ . بل ولن يتبقى حتى مجرد سواد الأظافر من أقدارها " (١٧٥) . . .

" إن قرص الشمس المحتجب لن يسطع بعد ذلك حتى يمكن للشعب أن يبصر ، ولن يستطيع الناس الحياة طالما تغطيهم السحب . والبشر جميعا يصابون بالصمم بعد أن حرموا منه " (١٧٦) .

ونلاحظ في هذا العرض المتشائم للحالة التي عليها مصر في تلك الفترة كيف ارتبط عند الكاتب السياسي بالكوني . فالخراب السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي تشهده البلاد إنما سببه عدم وجود الملك العظيم من أبناء البلاد وهذا الاستثناء الذي لم يحدث من قبل هو أن يحكم الأجانب مصر وأن يتدخلوا في شئونها الداخلية ، ولذلك فلا إصلاح لهذه الحالة الفريدة من الفساد والخراب إلا بتدخل رع ، ورع في الفكر المصري هو إله الشمس ، وقد اتخذ الملوك في مصر منذ عصر خفرع لقب ابن رع وظلت هذه القرابة الشمسية في الألقاب الملكية حتى نهاية التاريخ المصري (١٧٧) .

والمفكر المصري القديم يفصد هنا التدخل الإلهي في صورة ملك جديد من الملوك العظام الذين ينتسبون إلى الشمس . فهذا الملك- الإله القوى هو الذي سيزيل الغشاوة من على أعين الشعب فيستعيد الشعب بصره ووعيه ، فتعود الشمس نقية - قوية بلا حجب . وتعود الحياة الجميلة للناس بلا سحب تحجب عنهم الشمس سر الحياة!

إن هذه الصورة النى يرسمها نفررو هو فى نظره بمثابة إعادة خلق جديد لبلد هلك كل ما فيه . ولم يعد بالإمكان الإصلاح إلا بإعادة تشكيل كل شيء من جديد وعلى يد هذا الملك - الإله ابن رع .

ويستمر نفررو هو بعد ذلك فى عرض المعالم الجزئية لهذه الصورة الحالكة السواد لحالة البلاد فى عصر البلاء والفوضى ؛ فالنهر فارغ ويعبره الناس على أقدامهم ، وهم يبحثون عن الماء حتى تستطيع السفن أن تبحر عليها . إن مجرى النهر قد أصبح كالشاطئ " (١٧٨) .

و " لقد قضى على كل الأشياء الجميلة الطيبة " ، لقد حل الآسيويون الأعداء فى البلاد وانتشروا فى طولها وعرضها . وبحلولهم "تهتك خصوصيات المنازل ، ويطرد النوم من العيون" (١٧٩) لقد حدث فى البلاد ما لم يكن ينبغى أن يحدث لقد أصبحت أشبه بالرجل المريض حيث تم الاستيلاء على أسلحة الحرب وأصبح الناس فى حالة حرب إذ " يطلب الخبز بالدم ويضحك الناس ضحكة ألم ، ولن يبكوا بسبب الموت . ولن ينام بعد ذلك إنسان أبدا جوعان

بسببه. قلب الإنسان سيكون خلفه . . . إن الابن أصبح غريما والأخ
عدوا والرجل قاتلا لأبيه . . . » (١٨٠).

وهكذا سادت الأنانية وتوقع كل إنسان داخل ذاته ولم يعد
يطلب إلا المأكل والمشرب ولم يعد ممكنا الحصول عليهما إلا
بالاقتتال ، وبذلك فقد الجميع راحة البال وفقدوا القدرة على النوم
الهادئ . وأصبح الجميع عدوا للجميع حتى داخل الأسرة الواحدة
فالأبناء أصبحوا يتقاتلون مع بعضهم البعض ومع آبائهم ! إنها إذن
أشبه بحالة حرب الجميع ضد الجميع التي وصفها هوبز سائدة بين
البشر في حالة الطبيعة في كتابه الليفيثان في القرن السابع عشر
الميلادي (١٨١) .

والجدير بالنظر هنا أنه يمكن بالفعل المقارنة بين وصف
نفر وهو لحالة حرب الجميع ضد الجميع في حالة غياب الملك
القوى — العادل — الإلهي ، وبين نفس الصورة عند هوبز فكليهما
يرى أن غياب السلطة السياسية القوية يعنى الانهيار والفوضى
وعودة الناس إلى طبيعتهم الأنانية المتوحشة ، وأن عودة الناس
إلى الحالة الأخلاقية — المدنية يرتبط بعودة السلطة السياسية القوية .

وإن كان الاختلاف بينهما لا يزال قائما ؛ إذ إن السلطة السياسية عند مفكرنا المصرى القديم هى سلطة العدل والإنصاف والحفاظ على الاستقرار والحريات الفردية ، بينما السلطة السياسية عند هوبز سلطة إنسانية قاصرة قوية لا يعد للأفراد فى ظلها من حقوق إلا حق الحياة والحركة فقط .

لقد برع نفرو هو فى وصف الصورة المتناقضة التى حلت بالبلاذ فى ظل وجود الأجانب والأعداء بها حينما قال فى أسى " سوف يمتلئ كل فم " بـ "أحببنى" ! ولكن كل ما هو طيب سيكون قد ولى . وتهلك البلاد وتسئ القوانين المناهضة لها، ويحل الضرر بما سبق خلقه والدمار بما كان موجودا فى وقت سابق بحيث يتساوى ما كان قد صنع مع ما لم يوجد قط . ويستولى البعض على ممتلكات رجل لإعطائها للأجنبى القادم من الخارج . إنى أصف لك السيد معوزا والأجنبى راضيا والذي لم يكن أبدا يملأ مخازنه بنفسه لم يعد يملك الآن شيئا . . . " (١٨٢) . إن "من كان ساعده ضعيفا يصبح قوى البأس ، وتقدم التحية لمن كان يقدمها فى الماضى .. إن الإنسان الأقل شأنا قد صار ذا شأن ، وما كان مقلوبا على الظهر هو الآن

مقلوب على البطن . . . إن الفقير يكس ثروات هائلة . . . والرجل
البائس يأكل خبز القرابين بينما يعيش الخدم فى فرح . . . " (١٨٣) .

إن هذه التناقضات الاجتماعية والاقتصادية التى حلت بمصر
سببها الرئيسى ضعف السلطة الحاكمة وانهيار الحكومة المركزية .
وهذا ما عبر عنه نفرور هو فى أكثر من موضع فى نصه ولخصه
فى عبارة واحدة حينما قال " تضاعلت البلاد لأن الذين يحكمون
كثيرو العدد . . . " (١٨٤) .

إن رؤية نفرور هو السياسية تتلخص فى أن الدولة الصالحة
المثالية هى الدولة التى يحكمها الحاكم القوى - العادل ، وتنمى
السلطة المركزية فيها بالاحترام وتهابها الرعية رغم الحب المتبادل
بينهما . إن الهيبة التى يفرضها الحاكم القوى على رعيته من شأنها
لم الشمل وإعادة الوحدة للبلاد ، وتحقيق الاستقرار والقضاء على
الأعداء والأشرار ومن ثم تحقيق العدالة الشاملة التى ينعم الجميع فى
ظلمها بالرخاء الاقتصادى .

وهذه الرؤية هي ما يقدم من خلالها نفررو هو تنبؤاته بشأن المستقبل وهي التي تتحكم في تصويره للحاكم الأمثل وبصورة البلاد في عصره . إن الخطاب التفاؤلى بشأن المستقبل عند مفكرنا يتولد من قلب الأزمة حالكة السواد التي تمر بها البلاد ، فكما أن النهار يولد من قلب الليل ، والشمس تهتك أستار الظلام وتتغلب عليها ، كذلك فإن الحال التي وصلت إليها البلاد والتي بلغت معها قمة الانهيار والتناقضات والفساد هي التمهيد الطبيعى والأرض الخصبة لظهور المخلص — البطل الذى ما إن يوجد حاملا الآمال والخزيم وقوة الإرادة والقدرة على الفعل حتى تتفاعل معه الناس ويبتهج به الشعب وننتقل البلاد من حال إلى حال ، تنتقل معه من مرحلة الانهيار والتفكك إلى مرحلة جديدة من الوحدة والاستقرار والرخاء .

ولقد قدم نفررو هو فى القسم الثانى من برديته وصفا دقيقا لتلك الحالة التي ما إن تصل البلاد فيها إلى الذروة فى الانهيار والفساد حتى تكون مهياة لاستقبال ظهور البطل المخلص .

ومن ثم يتركز الخطاب فى القسم الثالث على رسم صورة لهذا البطل المثالى المخلص الذى ينتشل البلاد والعباد من الحالة المتردية التى وصلوا إليها .

والطريف أنه يبدأ بتسمية هذا البطل المحلص ، فهو " سوف
يأتى من الجنوب ، ويدعى " أمينى " صادق القول . . وهو ابن امرأة
تتحد من الإقليم الأول من أقاليم الجنوب وقد ولدت فى الوجه القبلى
" وبالطبع فإن تسميته للملك بهذه الصورة الواضحة تكشف أن صيغة
النتبؤ التى قنم بها وصفه للحالة المتردبة إنما كانت مجرد تنكير
بالحالة التى كانت عليها البلاد قبل تولى الملك أمنمحات (أمينى)
الحكم . ومن ثم فقد كان خطابه العام أدخل إلى باب الدعاية لفترة
حكم الملك أمنمحات ، ومن هنا كان ترجيحنا لأن النص قد كتب فعلا
فى مطلع عصر الأسرة الثانية عشرة التى أسسها الملك أمنمحات
نفسه .

وعلى أى حال ، فإن ما يعنينا هنا على الصعيد الفلسفى هو
بيان معالم الصورة المثالية للحاكم كما يراها نفررو هو .

ولول ما يتكشف من هذه الملامح للحاكم الأمل . هى قدرته على
توحيد البلاد وكسب رضى المجمع الإلهى وخاصة " حورس " و " ست
" ؛ فهو " سوف يتسلم التاج الأبيض ، ويلبس التاج الأحمر وهكذا يوجد
للقوتين ، يرصى الميدين " حورس " و " ست " حسب رغبتهما " (١٨٥) .

والمعروف أن حورس وست هما رمز الصراع الأبدي بين الخير والشر وتوازن القوى في الكون ولهما سطوتها وتأثيرهما القوى على الفكر السياسى المصرى القديم ، فقد كان " حورس " الإله الذى يحكم السماء والنجوم ذا صلة بالملوك الذين وحدوا مصر العليا ومصر السفلى ، وقد عينته الأقدار إليها ملكيا . ومنذ الأسرة الملكية الأولى أيضا اعتبر أن الملك قد ورث العرش والقوة معا من سيدين هما حورس وست (١٨٦) .

وثانى هذه الملامح أنه القادر على إحكام سلطته المركزية على مقدرات البلاد ؛ إذ " سيكون محيط الحقول فى قبضته " (١٨٧) . والمعروف أن الزراعة كانت هى المورد الأساسى للبلاد وكانت هذه هى المهنة الرئيسية لأبنائها . وعلى الملك القوى أن يمسك بزمام الأمر والنهى فى توزيع حصص المياه على الحقول فى الشمال والجنوب . وإذا ما حدث ذلك فإن هذا يكون مدعاة لسعادة الشعب حيث ان " شعب مصر سيتهج فى عصره " أما هو " فسيحقق — من جراء ذلك — سمعة طيبة حتى الزمن اللانهائى وإلى أبد الآبدين " (١٨٨) . فالشعب المصرى كان يسعده دائما أن يعيش حياة الاستقرار فى ظل وجود ملك قوى عادل ، والملك للقوى العادل يكتسب بأفعاله الطيبة الخلود والذكرى الطيبة إلى الأبد .

أما ثالث هذه الملامح فهي فطرة هذا الملك على القضاء على الأشرار ومطاردة الأعداء والمتمردين في طول البلاد وعرضها ؛ " فالذين كانوا يميلون للشر والذين كانوا بخططون للعصيان ، انهوا كلامهم بسبب ما يثيره في نفوسهم من رعب . وسوف يجهز على الآسيويين وينبجهم و " التيمحو " (+) سوف بهزمهم لهيبه ، والمتمردون سوف ينزفون غضبه . والرجال من دوى القلوب الفاسدة سينزفون الرعب الذي ينشره الصل (+) الذي على جبينه . . . " (١٨٩) .

إنه إن القوى على الأعداء والأشرار ، وهو الذي ننشر الرعب بينهم ، فيكون ذلك مدعاة لأن يخضعوا له وأن يتوقفوا عن الكلام الخبيث ، وعن الأفعال الشريرة فينهوا نمردهم ويسلموا فيأدهم

✽ النيمحو هم شعب كل يعيش في الغرب من الدلتا في مطعة لبيا الحالية أنظر هامش (٢٠٠) من نصوص مقدسة ونصوص دينية ، ص (١٢٢) . وأطلق عليهم برستند في ترجمته اسم "اللوبون" . أنظر ص ٢١٦ من الترجمة العربية لكتابه : فجر الضمير .

✽ " الصل " المفصود به هنا هو الحية التي يضعها الفرعون على جسده باعتبارها ابنة " رع " أو عين الإله الحارقة أنظر هامش ٢٠٠- ص ١٢٢ من كتاب لالوبت : نصوص مقدسة ونصوص دينية .

طواعية له . إنه إذن أقرب إلى ذلك الحاكم " الليفيائشان " صاحب السلطة القوية القاهرة عند هوبز . وإن كانت هذه القوة - القاهرة للأعداء الخارجيين وللأشرار والمتمردين في الداخل . لا تتعارض عند مفكرنا المصرى القديم مع حنو الملك على شعبه وحرصه على تحقيق السعادة والأمن لهم ؛ فهو الذى " سيبنى " الأسوار التى تمنع الآسيويين من الوصول إلى مصر (١٩٠) . وهو الذى سيجعل هؤلاء الأعداء يعودون إلى طريقتهم المعتادة فى استجداء الماء لكى ترتوى منها ماشيتهم (١٩١) .

وهو الذى " ستعود معه " الحقيقة العدالة " إلى مكانها ويطرد الشر إلى الخارج وسيغتنب أولئك الذين سيشهدون ذلك ، الذين سيقون فى صفوف حاشية الملك " (١٩٢) .

إن الإنجاز السياسى الكبير للملك الأمثل الذى يتبأ به نفر وهو يتمثل إذن فى إعادة " الماعت " إلى البلاد ، وفى إعادة السعادة والبهجة إلى كل مصرى سيشهد عصره وينعم بالقرب من حاشيته . وهذا الإنجاز السياسى لن يتحقق إلا بعد أن يقضى هذا الملك على مثيرى الفتنه والشر من أعداء البلاد سواء فى الداخل أو

فى الخارج . والفضاء على هذا يتطلب منه الحزم والحسم فى معاملة أعداء الخارج الذين هم الآسيويون فى النص السابق بالفضاء المبرم عليهم حتى يعودوا إلى سابق عهدهم فى التطف إلى ملك مصر وشعب مصر حتى يسمحوا لهم بمجرد الاستفادة من بعض مياه النيل لتروى ظمأهم وظمأ أنعامهم . ولكى يأمن الملك تماماً شر هؤلاء الأعداء فإن عليه أن يعيد بناء الأسوار التى تحمى البلاد من غاراتهم واستفزازاتهم فى المستقبل .

والجدير بالذكر أن هذه إشارة إلى ما كان يسمى فى عهد بناء الأهرام بـ " سور الحاكم " الذى كان أشبه بقلعة قديمة لحماية الدلتا الشرقية الواقعة على التخوم الآسيوية ، وقد بنى قديماً لحراسة الطريق من آسيا إلى مصر^(١٩٣) . والذى يتنبأ به نفرور هو هنا هو أن الحاكم الجديد سيعيد بناء هذا السور ليصبح كما كان من قبل حامياً لحدود البلاد .

إن الحاكم الأمثل فى نبوءة نفرور هو هو إن الذى يتحلى بخصائص عدة أهمها القوة بمختلف معانيها وخاصة قوة الشخصية ، والقوة فى مواجهة الأعداء سواء فى الداخل أو فى الخارج ، وهذه

القوة بتجلياتها السياسية والعسكرية تتكامل مع ضرورة تحليه
بالأخلاق الفاضلة التقليدية لحكام مصر القديمة ، تلك الأخلاق التي
تتمثل في ضرورة تحقيق الماعت والنظام وحماية الناس من الظلم
ودفع الشر والأشرار عنهم . وعلى هذا فليقارن المقارنون والمحفلون
بين صورة الحاكم الأمثل عند نفرو هو ، وبينها عند كل من ابن
خلدون ومكيافيلي وهوبز رغم اختلاف ظروف العصر واختلاف
المنطلقات والأهداف .

سادسا تكامل خطاب الشعب مع خطاب السلطة

فى الدعوة إلى (الجامعة)

ولعلنا بعد هذه القراءة لبعض البرديات المعبرة عن خطاب السلطة السياسية ممثلة فى الخطاب الملكى ، والمعبرة عن خطاب الشعب سواء فى صورة خطاب الشكوى والتمرد أو فى صورة خطاب النبوءة ، لعلنا نتساءل عن جوهر الفكر السياسى المصرى فى ذلك الزمان البعيد ، وعن تلك الفلسفة السياسية التى كان يؤمن بها أفراد الشعب المصرى على اختلاف انتماءاتهم الطبقيّة واختلاف مستوى تعليمهم وثقافتهم ؟! إن أبرز هذه المبادئ الفلسفية التى كان يؤمن بها المصريون القدماء فى اعتقادى تتمثل فيما يلى :

أولاً : فيما يتعلق بمفهوم الدولة ؛ فهى الدولة المركزية التى ينصهر أفراد الشعب فى ظلها ، فلا يصبح هناك فرق بين أبناء الشمال وأبناء الجنوب ، أو بين أبناء الشرق وأبناء الغرب . إنها الدولة القوية ذات السلطة المركزية المتحكمة فى كل شئون البلاد ، والدولة التى إن تميزت فيها بعض المراكز

والمدن والقرى ، فإن هذا التمايز إنما يخدم فى النهاية الدولة
المركزية ويعود بالنفع على كل أفراد الشعب .

ثانياً : فيما يتعلق بالنظام السياسي ، فهو النظام الملكى . والملكية
التي كان يؤمن بها المصريون هي كما سبق وأسلفنا القول
الملكية العادلة القوية التي إن استندت على التوحيد بين الملك
والإله ، أو استندت على الأصل الإلهي للملك ، فلا تعنى على
الإطلاق الملكية المطلقة ، بل هي الملكية المفيدة الملزمة
بتحقيق العدالة بين كافة المواطنين ، لقد كان الحق الملكى
يقابله واجب باستمرار ؛ فإذا كان من حق الملك على الشعب
التقديس والاحترام فإن من واجب الملك أن يعمل بموجب هذه
القداسة وهذا الاحترام الذي يوليه إياه الشعب إذ عليه أن
يمارس سلطاته بأقصى درجات النزاهة والحيدة محققاً أقصى
قدر من العدالة بين مواطنيه . وإن كان من حقه إصدار
الأوامر والتوجيهات النافذة المفعول على الجميع ، فإن عابه
أن يصدر هذه الأوامر والتوجيهات لصالح الرعية ولتحقيق
أكبر قدر من الاستقرار والرخاء لمواطنيه . وإن كان من حقه

أن يقود الجيش ويعين الوزراء والولاة وانضاة ، فإن عليه ألا يقوده إلا فى مواجهة أعداء البلاد لتحقيق الأمن الخارجى وتوسيع رقعة الملك بما يحقق أقصى قدر من الرفاهية المادية لشعبه وعليه أن يعين الوزراء والولاة والقضاة الصالحين الذين يشاركونه فى تحقيق العدالة واستتباب الأمن السياسى والاقتصادى والاجتماعى للمواطنين . وإن ثبت تلاعب أحدهم أو عدم قدرته على تحمل المسؤولية فإن عليه واجب عزله والاقتصاص منه ودرء مظلومه ورد الحقوق المغتصبة لأصحابها .

ثالثاً : أما فيما يتعلق بصورة العلاقة بين الملك وشعبه فى ظل هذا النظام الملكى ، فهى العلاقة التى يسودها الاحترام المتبادل ، والسعى المتبادل لتحقيق العدالة بكافة صورها ، وخاصة العدالة الاجتماعية التى يتساوى الجميع فى ظلها ، والتى قلنا عنها فيما سبق إنها أقرب ما تكون إلى تحقيق نوع من الديموقراطية ، هى الديموقراطية التى يؤمن فى ظلها الجميع

بأنهم متساوون أمام الخالق ، وأن لهم نفس الفرص التى ينبغى أن يتمتعوا بها فى حياتهم . وليس للحاكم أن يتدخل فى حريات الأشخاص إلا بالقدر الذى يسمح له بتحقيق العدالة بين المواطنين . فالتمتع بأطيب الحياة الطبيعية حق مكفول لكل حسب الأمر الإلهى .

وقد صدق آسمان حينما قال عن العلاقة بين " ماعت " و "الدولة الفرعونية" أنها تتكشف من خلال أمرين ، فالدولة موجودة لتحقيق الماعت ، والماعت يجب أن تتحقق ليصبح العالم قابلاً للسكنى ^(١٩٤) . إن هذا بالفعل هو جوهر الوعي المدنى والسياسى لدى المصرى القديم ؛ فهو يؤمن بضرورة وجود الدولة وبضرورة وجود النظام السياسى المركزى القوى لا كغاية فى حد ذاتها ، وإنما كوسيلة لتحقيق غاية أهم وهى تحقيق العدالة والنظام بما يكفل لجميع الناس فى ظل هذه الدولة الحياة الآمنة والرفاهية التى تتيح أكبر قدر من السعادة البشرية .

وهذا الاعتقاد كان القاسم المشترك بين خطاب الشعب وخطاب السلطة ، وإن كان من الطبيعي حسب وعينا السيسى المعاصر أن نتصور أن هذه مسألة بديهية بالنسب للشعب ، إذ من الطبيعي أن نجد في خطاب الشعب السياسى المطالبة بضرورة تحقيق العدالة ودرء المظالم والمناداة بالمساواة والحرية . . . الخ ، فكان من الطبيعي كذلك بالنسبة لأنضج صورة للوعى السياسى فى مصر القديمة أن يتضافر خطاب السلطة مع خطاب الشعب فى المناداة بنفس المبادئ السياسية التى تلخصها الدعوة للماعت .

والطريف والذى يدعو للإعجاب حقاً ليس هذا التضافر اللفظى بين خطاب السلطة وخطاب الشعب ، وإنما التضافر على صعيد الفعل أيضاً ؛ فإن كان الإلحاح من جانب الشعب كان على أن يروا العدالة بأعينهم فى كل ما يحيط بهم، فإن استجابة الحكام كانت فورية فى رد المظالم وفى تطبيق العدالة ، لدرجة أنها كانت هى مناط فخر الحكام فى دنياهم وآخرتهم . وقد صاغت الملكة حتشبسوت فخرها بتطبيق العدالة وابتهاؤها إلى الإله على نحو إعجازى مبهر حينما

قالت : " لقد مجبت " الماعت " التى يحبها الإله لأنى أعرف أنه يعيش منها

إنها أيضاً خبى ، وإنى أشرب رحيقها .
 يكونى جسداً واحداً (طبيعة) معه (١١٥) .

إن الملكة فى هذه العبارة قد صاغت — على حد تعبير أسمان
 البنية الثلاثية النظرية للدولة والسياسة المصرية المكونة من الشمس
 والملك والماعت . وترجم هذه الثلاثية على مستوى النظر والواقع
 المفهوم المصرى للهيمنة التى تعنى على حد تعبير أسمان أيضاً
 حكم العالم ؛ إذ إن الهيمنة (حكم العالم) هى امتداد للخلق وامتياز
 خاص بالخالق رغم أنه يقتسمها مع ابنه الفرعون . والإله الخالق
 هنا هو المهيمن على الكون ، بينما ابنه الفرعون هو المهيمن على
 النظام الدنيوى الإنسانى . والماعت هى المشترك بينهما حيث عن
 طريقها يتطابق الكونى مع الدنيوى وتتكامل الدائرتان المنفصلتان (١١٦)

إن خصوصية الفكر السياسى المصرى القديم تكمن حقيقة فيما يلمح إليه آسمان ، تكمن فى الاتصال الإلهى والكونى بالدنيوى والإنسانى ؛ فالإنسان ليس مخلوقاً منفرداً فى هذا العالم بل هو المخلوق الذى تفرد فقط بالوعى . ومن ثم فإن عليه إن أراد أن يعيش حياة طبيعية وسعيدة حقاً ، عليه أن يدرك أنه لم يأت صدفة أو لم يخلق نفسه بنفسه ، بل هو خليفة إلهية ومن ثم ينتسب - فى عرف المصريين القدماء - الإنسانى إلى الإلهى ، ويتصل الإلهى بالإنسانى. وتمثل هذا الوعى فى الفكر السياسى المصرى فى تلك العلاقة الوثيدة بين صورة الدولة المثالية وصورة الكون ؛ فالكون يتحكم فى الإله الخالق ، والدولة يتحكم فيها الفرعون باعتباره ابناً للإله وصورة تمثله فى الأرض . وكما أن الإله الخالق حريص على العدالة فى خلقه ، فكذلك ينبغى أن يكون الفرعون حريصاً على تطبيق العدالة بين مواطنيه . وكما أن الإله رغم أنه الخالق المهيمن حريص على أن يحبه البشر ويجلونه لرعايته لهم ، فكذلك ينبغى أن يكون الفرعون محباً لمواطنيه ساعياً لأن يبادلونه الحب والاحترام .

وليس بخاف علينا أن هذه الخصوصية التي نربط الكونى
بالإنسانى ، الإلهى بالذنىوى التى تفرد بها الفكر السياسى المصرى
للقديم قد انتقلت إلى الفكر اليونانى على يد أفلاطون . والقارئ
لمحاورات أفلاطون السياسية الثلاث " الجمهورية " و " السياسى " و
" القوانين " يلمس بما لا يدع مجالاً لأى شك أن الفكر السياسى
الأفلاطونى كان فى مجمله صدى للفكر السياسى المصرى القديم ؛
فأفلاطون الذى حلم بتحقيق مثال " العدالة " فى الدولة فى " الجمهورية
" عن طريق نظام طبقى يسوده طبقة الحكام والحكماء^(١١٧) ،
وأفلاطون الذى يقارن فى " السياسى " بين مكانة الحاكم فى الدولة
وبين مكانة الإله فى الكون^(١١٨) ، وأفلاطون الذى يفرغ ذهن الحاكم
الفيلسوف من المبادئ المثالية السامية للحكم ويصوغها على هيئة
قوانين تكون هى جوهر النظام السياسى فى الدولة التى يحكمها
القانون فى " القوانين " ^(١١٩) ، إنما هو دون شك قد تأثر فى كل ذلك
بما شاهده فى مصر القديمة ، وبما تعلمه على يد فلاسفتها وبما قرأه
من بردياتها القديمة التى تشير فى مجملها وتفصيلها إلى معظم ما
قدمه من أفكار فى محاوراته السياسية الثلاث .

ولسنا وحدنا الذين نقول ذلك ، وإنما قاله منذ القدم أقدم
المعلقين على أعمال أفلاطون ويدعى كراتور Krantor الذى نقل
عنه برنال قوله " إن معاصرى أفلاطون قد سخروا منه قائلين : إنه
لم يكن مبدع الأفكار التى تناولها فى الدولة وإنما نقلها عن النظم
المصرية " (٢٠٠) .

وعلى ذلك فليتناقش المتنافسون فى المقارنة والتحليل ، من
الدارسين المتخصصين فى الفكر السياسى حول بيان الأصول
المصرية للفكر السياسى عند اليونان عامة وعند أفلاطون خاصة
حتى تتكشف أمامهم أكذوبة أن اليونان هى مهد الفكر السياسى علماً
وفلسفة .

سابعاً : الخطاب الدبلوماسى

لقد أسس النظام السياسى المصرى منذ فجر التاريخ للبروتوكول السياسى وللنظم والأعراف الدبلوماسية . فهو يعد النظام المعلم للبشرية فن وأصول الحياة السياسية والتقاليد الدبلوماسية بمختلف صورها .

فقد اكتشفت العديد من النصوص والحواليات الملكية فى العديد من دور المحفوظات الملكية التى تعود إلى عصور لتاريخ المصرى المختلفة ، التى توضح مدى الوعى التاريخى والسياسى بأهمية حفظ الوثائق الرسمية للدولة . وبالإضافة إلى الوثائق الخاصة بالتسجيل التاريخى للأحداث السياسية والعسكرية والاقتصادية والدينية الهامة (٢٠١) ، نجد الوثائق الخاصة بالمراسلات الدبلوماسية لملوك مصر وخاصة على عصر الدولة الحديثة ؛ فقد عثر على عدد وفير من المحفوظات الهامة فى تل العمارنة التى كانت عاصمة الدولة فى عهد الملك أمحونب الرابع المشهور بأخناتون . وضمت هذه المحفوظات نصوصاً للرسائل التى تبادلها كل من أمحوتب الرابع (أخناتون)

ووالده الملك أمحوتب الثالث مع عدد من ملوك الدول المجاورة وخاصة الدول الشرقية ؛ فقد تبادل ملوك مصر الرسائل الدبلوماسية مع بلاطات الشرق آنذاك بلاط مبنائى وخبثا وأشور وبابل وإمارات فينيقيا وسوريا . ودونت نصوص هذه الرسائل بالأكدية وهى اللغة الدبلوماسية فى هذه الحقبة على ألواح من الصلصال وبالخط المسمارى .

والملاحظ أن صياغة هذه الرسائل كانت فى الأغلب صياغة نمطية واشتملت على جرعات صادقة من الإغراء والتهديد والمساولات السياسية والتجارية والعائلية والمعونات المالية . لقد كانت هذه الرسائل الدبلوماسية المتباعدة هى الأسلوب الأمثل لحل المشكلات العالقة بين ملوك وشعوب الشرق حيث يسمنيت الناس فى التآمر وحيث لا يقتلون إلا فى حالة للضرورة على حد تعبير لالويت (٢٠٢) .

ومن أطرف هذه الرسائل التى بلغت حوالى ٣٧٧ رسالة ، تلك الرسالة التى كتبها ملك الميتان ذات مرة إلى صهره الملك أمحوتب الثالث يقول له فيها " أخى أرحو أن تهدينى ذهباً كثيراً لا يحصى وإنى على ثقة من أن أخى سوف يحقق ذلك ويهدينى ذهباً

أكثر من الذهب الذى حصل عليه والدى . أليس الذهب فى بلد أخى
 كتراب الأرض ؟ برك الأرباب فيه حتى يصيح الذهب فى أرض
 أخى أضعاف ما هو عليه الآن . وعسى ما أطلبه لا يضايق أخى ولا
 يضيق به قلبه . . . وسوف أرد لأخى فضله عشرة أمثال مما
 يشتهيه . فهذه الأرض أرض أخى وهذا البيت بيت أخى " (٢٠٣) .
 ويبدو من هذه الرسالة مدى ما بلغته مصر فى عهد ملوك الأسرة
 الثامنة عشرة من ثراء فاض بعه بالخيرات على كل البلدان الحليفة
 المجاورة وبالطبع فقد لبى الملك أمحوتب الثالث فيما يبدو طلب ملك
 الميتان كما كان يلبي طلبات كل الحلفاء الأصدقاء نظير ما كان يطلبه
 منهم من زوجات جميلات جرياً على عادة والده فى توثيق عرى
 الصداقة بينه وبين ملوك الشرق عن طريق مصاهرتهم والزواج من
 فتياتهم الجميلات (٢٠٤) .

ومن أطرف هذه الرسائل أيضاً ، ما كتبه ملك بابل كاد شمال
 إنليل الأول رداً على رسالة وجهها إليه الملك أمحوتب الثالث بطلب
 إحدى بنات أسرته للزواج منها ، فكان أن رد ملك بابل بأدب جم
 معتذراً لأنه ليس لديه أخت يرسلها عروساً له ، وفى نفس الوقت

رجاه أن يزوجه من إحدى بناته . فكان أن رد أمحوتب عليه معتذراً بحجة " أنه لم يسبق أن أرسلت أميرة مصرية إلى أى إنسان " (٢٠٥) . ولم ييأس الملك البابلي وألح على الملك المصري أن يتخير له أى فتاة من فتيات قصره ويرسلها إليه باعتبارها أميرة مصرية من بيته صوناً لكرامته بين شعبه . وفى كل هذه الرسائل ما يشير بحق إلى عظم مكانة مصر بين الدول المجاورة لها فى ذلك الزمان ، كما يدل بحسب تعبير د. عبد العزيز صالح على اعتزاز أهلها بسمو منبتهم (٢٠٦) .

وليس هذه الرسائل فقط هى ما يشير إلى المكانة العظيمة التى كانت تحتلها مصر وملوكها فى ذلك الزمان ، لأن معظم تلك الرسائل المتبادلة كانت تشير إلى مدى ما بلغت مصر من سلطة على تلك البلاد ، ومدى ما كانت تثيره فى نفوس أعدائها من خوف وهيبة ، بلغ حداً جعل الكثير من هذه الرسائل تفيض خضوعاً ونفاقاً وتزلفاً إلى ملك مصر ؛ خذ مثلاً على ذلك رسالة حاكم يدعى عبدوعشرتا أو أشرتا يخاطب فيها الملك المصري قائلاً : " إلى الملك شمسى ومولاي، يقول عبد وشرتا عبدك وتراب قدميك : أجنو عند قدمى

مولای سبعاً، فأنا خادم الملك وجرو بيته وأحرس أرض أمور من
أجل مولای وسیدی " (٢٠٧) !!

وسواء كتبت هذه الرسائل نفاقاً وخداعاً للملك أو كتبت لتحيته
وإسباغ الفضل على أصحابه حيث كان الملك المصرى هو سند
هؤلاء الحكام وهو الذى يعينهم ويساعدهم بكل ما يملك أقول أياً ما
كانت الأغراض والأهداف التى يراد تحقيقها من وراء هذه الرسائل ،
فقد كانت إحدى الوسائل الدبلوماسية المتبعة والمتعارف عليها بين
ملوك الشرق القديم وخاصة بين ملوك مصر وجيرانهم . وقد ابتدع
ملوك مصر هذا الأسلوب الدبلوماسى الفعال فى إقامة علاقات وطيدة
بين الحكام والشعوب .

ومن تلك التقاليد الدبلوماسية التى أرساها ملوك مصر القديمة
أيضاً ، تقاليد استقبال السفراء الأجانب من ممثلى الدول الأخرى فلقد
استن هؤلاء الملوك سنة استقبال هؤلاء السفراء الأجانب فى حفل
رسمى كان يعتبر مناسبة عظيمة تتيح للفرعون بأن يظهر فيها أبهته
ويشع فيها كبرياهه وفخره ولا سيما إذا كان الموعد قد حدد لاستقبال

مجموعة من السفراء الأجانب الوافدين من أركان العالم الأربعة فى وقت واحد (٢٠٨) .

إن هذا التقليد الدبلوماسى الذى لا ترال تشاهده على شاشات التلفزيون وتحتفل به الدول المختلفة محاولة إظهار أجمل ما لديها فى حفل استقبال رئيسها لممثلى الدول الأجنبية وعلى وجه أخص حينما يكون هؤلاء السفراء مجموعة تمثل مجموعة من كبريات الدول فى العصر الحاضر ، أقول إن هذا التقليد هو نفس التقليد الدبلوماسى الذى كان يتبعه الرعامسة الذين كانوا يستقبلون دائماً النوبيين والزوج ورجال بلاد بونت والليبيين والسوريين والفادمن من نهاريانا (بلاد ما بين النهرين) .

وقد كانت هذه الحفلات الدبلوماسية تقام على سرادق كبير كان بشيد خصيصاً للملك وسط ميدان كبير ويحيط بهذا السرادق الحرس الملكى وحاملو المظلات والكتبة . وكان السفراء يصطفون على جوانب السرادق الأربعة تتقدمهم الهدايا الثمينة التى أحضروها معهم . ويقوم الكتبة بتسجيلها بعد جردها ثم يؤمر بحملها إلى المحازن . ويقوم الملك بمنحهم مقابل تلك الهدايا " نسمة الحياة " وفد يهبهم

أحياناً هدايا مادية أعلى قيمة من تلك الهدايا التي أحضروها ، إذ كان يسر فرعون أن يظهر نفسه بمثابة جبل من الذهب أمام أى بلد آخر (٢٠٩) . وقد تعرفنا على مدى ما كان يتمتع به ملوك مصر من ثراء كانوا يفيضون به على جيرانهم من ملوك وأمراء الدول المجاورة من خلال ما عرضنا من الوسائل الدبلوماسية السابق الإشارة إليها .

أما أهم الأعراف الدبلوماسية التي أرستها مصر القديمة مع جيرانها ، فكان عقد الاتفاقيات والمعاهدات السياسية . فقد اكتشفت نصوص أول معاهدة سلام عرفها التاريخ العالمى فى مصر القديمة أبرمها رمسيس الثانى ملك مصر مع " خاتوسيل " (٢١٠) الثالث ملك الحيثيين وكان ذلك فى السنة الحادية والعشرين من سنوات حكم الملك رمسيس الثانى . وقد حدد التاريخ الدقيق لعقد هذه المعاهدة فى مطلع النص بأنها تمت فى الشهر الأول من فصل " برت " وهو فصل موسم الإنبات فى مصر القديمة من نوفمبر إلى مارس وبالتحديد فى اليوم الحادى والعشرين من ذلك الشهر (٢١١) . وكان ذلك فى حوالى عام ١٢٧٨ قبل الميلاد .



أما السبب الذي أدى إلى عقد هذه المعاهدة فهو المواجهات والحروب المستمرة التي اجتاحت بين المصريين والحيتيين إذ كان الشغل الشاغل لكل منهما محاولة الهيمنة على الشرق الأدنى . ولما يئس الحيتيون من تحقيق النصر على جيوش رمسيس الثانى وابلوا بالعديد من الهزائم وأحاط بلادهم الدمار من كل جانب ، سعى خاتوسيل الثالث إلى الصلح مع رمسيس الثانى وخاصة أن قوة جديدة ثالثة منافسة قد برزت على الساحة السياسية هى آشور على ضفاف الفرات . وقد أبلغ خاتوسيل رمسيس برغبته فى هذا الصلح وقدم مشروع معاهدة حملها إليه رسولان حيتيان أحدهما هو " تارنسوب " الذى يشير إليه مطلع النص الذى بين أيدىنا للمعاهدة ، ورسولان مصريان أحدهما هو " رع مس " ^(٢١٢) وعندما أجريت عليها عدة تعديلات تم التوقيع عليها .

وقد وصل إلينا نص هذه المعاهدة الرائدة من عدة نسخ منفصلة عثر عليها فى العاصمة المصرية طيبة ، وفى العاصمة الحيثية بوزازكوى المدينتين اللتين تبعد الواحدة منهما عن الأخرى مسافة ألف ميل على ناحيتين متقابلتين من البحر الأبيض المتوسط ،

والنص المصرى للمعاهدة كتب بالهيراغليفية ويمكن مطالعته على لوحة مثبتة أمام جدار فى معبد الكرنك . أما النص الحيثى فهو أقل كمالاً وقد عثر عليه منقوشاً على لوحين من الطين مكتوباً بالبابلية الإسفينية لغة الحيثيين فى ذلك الزمان ، والنص الحيثى المكتشف ليس نسخة طبق الأصل من النص المصرى ولكنه يتضمن إلى حد كبير عبارات وتعبيرات مماثلة مما يؤكد دقة عمل الكتبة واللغويين الذين سجلوا المعاهدة (٢١٣) .

ولنتوقف الآن أمام أهم بنود هذه المعاهدة لنعرف على ما تنفق عليه الطرفان ؛ فلفد بدأ الطرفان بتأكيد العلاقات الأزلية بين الزعيمين زعيم مصر العظيم وزعيم خاتى العظيم . ولقد أصبح مثل هذا الاستهلال مقدمة تقليدية تتكرر فى كل المعاهدات بين أى دولتين متجاورتين حتى الآن .

وأوضح الجانبان أنه إن كان قد حدثت بعض الصراعات والمعارك بين الطرفين ، فإنهما قد قررا تحرير هذه المعاهدة " من أجل السماح ابتداء من اليوم بأن يسود بينهما السلام والإخاء على الدوام " (٢١٤) . وأن هذا السلام والإخاء الذى يسود بين الزعيمين

سيمتد إلى أبنائهما وأبناء أبنائهما إذ سيكون السلام والإخاء هو الدلالة على العلاقات الأخوية السليمة بين الشعبين وليكن شعب مصر فى سلام ويتأخر فى أرض خاتى بأسرها وعلى الدوام ولن يوجد أعداء يفرقون بينهما إلى الأبد (٢١٥) .

وبعد هذه التأكيدات المهمة على السلام والإخاء الذى يسود بين الزعيمين والشعبين منذ لحظة التوقيع ودائماً يبدأ النص فى بيان البنود التفصيلية التى اتفق عليها الطرفان وأهمها :

(١) إن كلاً من الزعيمين لن يعبر إلى أرض الآخر أو يستولى على أى جزء منها من الآن وإلى الأبد " إن زعيم خاتى العظيم لن يعبر حدود أرض مصر إلى الأبد ليستولى على أقل شىء فيها ، كذلك فإن " أوسر " ماعت رع ستب إن رع " لن يعبر حدود أرض خاتى ليستولى على أقل شىء فيها إلى الأبد " (٢١٦) .

(٢) إقرار مبدأ التعاون العسكرى والدفاع المشترك بين البلدين والزعيمين ضد أى اعتداء خارجى على أى منهما ؛ " فلو جاء عدو آخر إلى أرض . . . زعيم مصر العظيم ، ففى استطاعة

هذا الأخير أن يتوجه إلى زعيم خاني العظيم قائلاً " تعال معي
لنعززي ضده " عندئذ فإن زعيم خاني العظيم سيقول أعداء
رمسيس . وإذا لم يرغب زعيم خاني العظيم أن يحضر شخصياً
فعلية أن يرسل مشاته أو سلاح المركبات لقتل أعداء رمسيس .
أو إذا غضب رمسيس محبوب آمون على الرعايا التابعين له
والذين ارتكبوا في حقه جريمة من الجرائم فسوف يمضي للفتك
بهم عندئذ سوف يعمل زعيم خاني العظيم إلى جانبه للإجهاد على
ذلك الذي يجب أن ينصب عليه غضبهما كائناً من كان " (٢١٧) .

ويتكرر هذا البند بحذافيره بالنسبة لنصرة ملك خاني من قبل
الملك رمسيس إذا تعرض الأول لأي هجوم خارجي أو لأي
اضطرابات داخلية ، إذ على الأخير أن يتحرك لنصرته والفتك
بأعدائه فوراً سواء بالحضور شخصياً على رأس جيشه أو بإرسال القوة
اللازمة والكافية للمساعدة في قتل أعداء ملك خاني العظيم (٢١٨) .

(٣) تبادل تسليم الفارين واللاجئين بين البلدين ؛ فـ " إذا لجأ رجال
من بلد رمسيس محبوب آمون زعيم مصر العظيم عند زعيم
خاني العظيم ، فلن يستقبلهم هذا الأخير وسيعمل على إعادتهم

إلى "أوسر ماعت رع سنب إن رع" زعيم مصر العظيم سيدهم له الحياة والصحة والقوة . أو إذا هرب رجل أو رحلان غير معروفين من أرض مصر إلى أرض خاتى ليصبحا رعايا الآخر ، فلن يسمح لهما بالإقامة فى أرض خاتى وسوف يعادان إلى رعمسيس محبوب آمون زعيم مصر العظيم " (٢١٩) .

وعلى نفس النحو يتكرر هذا البند لصالح زعيم خاتى العظيم ؛ إذ على الملك رعمسيس ألا يسمح بقبول الفارين أو اللاجئين من أرض خاتى على أرض مصر ، كما عليه أن بعيد هؤلاء فوراً إلى ملكهم خاتى العظيم (٢٢٠) .

ولنلاحظ تمييز هذا البند الخاص بتبادل تسليم الفارين واللاجئين بين فئتين منهما فئة الرجال المعروفين فى بلادهم أى أولئك الرجال من رفيعى الشأن وأصحاب المناصب ، وفئة الرجال غير المعروفين فى بلادهم والمقصود بهم عامة الناس الذين قد لا يعرفهم أحد فى بلادهم وسواء كان الرجال من الفئة الأولى الذين يطلبون عادة اللجوء السياسى ليقيموا فى أرض الدولة الأخرى ، أو كانوا من الفئة الثانية التى غالباً ما تهرب وتتسلل إلى أراضى الدول المجاورة

فإن الاتفاقية تحظر ذلك وتدعو إلى قيام الطرفين بتبادل هؤلاء اللاجئين أو الفارين وتسليمهم مرة أخرى إلى بلادهم .

ولعل من أجمل وأرقى نصوص هذه المعاهدة ، ذلك النص الذى يحرم على الملك الذى يتسلم هؤلاء الرجال اللاجئين والفارين إلى أراضى الدولة الأخرى ، أن يعاقبهم أو أن يتعرض لهم بأى أذى من أى نوع . ولنتأمل معاً هذا النص البديع الذى قل أن نجد مثيلاً له فى اتفاقيات تسليم اللاجئين والمجرمين بين الدول فى العصر الحاضر ، لننتأمل هذا النص : " أما الرجل الذى سوف يعاد على هذا النحو إلى رعمسيس محبوب آمون زعيم مصر العظيم ، فلا ينبغى أن تقف ضده هذه الجريمة أو يحاسب عليها ، وألا يتعرض بيته أو زوجته أو أولاده لسوء وألا تضار عيناه أو أذناه أو ساقاه . وألا يحاسب على أى جريمة .

وبالمثل إذا فر رجل من أرض خاتى فكان بمفرده أو كان معه رجلان أو ثلاثة ولجأ إلى أوسر ماعت رع ست إن رع زعيم مصر العظيم فليقبض على أشخاصهم رعمسيس محبوب آمون زعيم مصر العظيم . وسوف يعمل على إعادتهم إلى زعيم خاتى العظيم .

ولن يقوم هذا الأخير بمحاسبته على حربهم . ولن يتعرض بيته أو زوجته أو أولادهم لأى سوء ولن يقتلوا ولن تضار أعينهم أو أذانهم أو أنوفهم أو أقدامهم . ولن تسجل ضدهم أى جريمة " (٢٢١) .

إن هذا النص من المعاهدة بوضح إلى أى حد بلغت الأخلاق الملكية فى البلدين درجة عالية من السمو لم تعد تسمح معها بأن يضار أى إنسان نتيجة توقيع معاهدة صداقة بينهما حتى لو كان هذا الإنسان ممن خالفوا اللوائح فى بلدهم أو من الخارجين على القانون فيها !

أما أطرف ما جاء فى نص هذه المعاهدة للسلام بين البلدين ، فهو الأطراف الضامنة لها والشاهدة عليها . إذ أن الضامن لها والشاهد عليها هى القوى الإلهية المنحكمة فى الطبيعة والكون فى البلدين ؛ فعلى "كلمات هذه المعاهدة المبرمة بين ملك خاتى المعظم ورعسيس محبوب آمون رعيم مصر المعظم ، والمدونة على ألواح صغيرة من الفضة ، شهد ألف إله ذكوراً وإناً من آلهة بلاد خاتى ، وألف إله ذكوراً وإناً من بلاد مصر . . هم جميعاً معى ليشهدوا على كل هذه الكلمات " (٢٢٢) . وبعد النص بعد ذلك

عدداً من هذه الآلهة المصرية والحيثية التى يقر الموقعون على المعاهدة بـها شهدت هذا التوقيع على نصوص المعاهدة وأصبحت ضامنة لها والساهرة على تنفيذها .

إن أهم ما ينبغى أن يلفت الانتباه فى هذا النص الراقى لهذه المعاهدة الدبلوماسية رفيعة المستوى بين الملك رمسيس الثانى ملك مصر والملك خاتوسيل ملك الحيثيين هو ما يلى :

أولاً : إدراك ملكا مصر وخاتى للمتغيرات الدولية ، ولضرورة التكيف الإيجابى مع ظهور قوة ثالثة منافسة لهما فى الصراع على الشرق الأدنى . وإدراكهما فى نفس الوقت أن طول زمن الحروب التى جرت بينهما لم تكن فى صالح البلدين وشجعت أطرافاً أخرى للدخول فى حلبة الصراع السياسى فى المنطقة.

ثانياً : ما نشاهده فيها من رقى وتطور فى مستوى فهم معنى العلاقات الدولية فيما يختص بنظم الحكم الداخلية ، إذ نصت المعاهدة كما أوضحنا فيما سبق على شروط معينة فى معاملة رعيا كل جانب ممن يهربون منه إلى الجانب الآخر. وذلك

بألا تسمح حكومة أى جانب بإبقاء هؤلاء الفارين على أرضها أو السماح لهم بالعمل ضد حكومة بلدهم بل ينبغي أن تبادر بإعادتهم إلى بلدهم ، مع النص على ألا يترتب على ذلك أى عقوبات أو أى أذى يلحق بهؤلاء المعادين إلى وطنهم أو بأى من أفراد أسرهم (٢٣٣) .

ثالثاً : إصرار الجانبين الموقعان على المعاهدة على أن تكون معاهدة دائمة وأبدية بين البلدين ، وملزمة ليس فقط للزعماء الحاليين، بل لمن سبأون إلى سدة الحكم فى البلدين ، فيما بعد . ولعل هذا مما يوضح مدى الوعى السياسى بأهمية سريان الاتفاقيات السياسية بين البلاد والشعوب وليس فقط بين الحكام والزعماء . ومن ثم فإن المعاهدة لا تسقط أو لا يصح أن يتصل منها أى طرف من الطرفين بحجة تغير الحاكم فى هذا البلد أو ذاك .

رابعاً : الضمان الإلهى الذى أقره الجانبان ليكون شاهداً على نصوص هذه المعاهدة وضامناً لتنفيذ بنودها . فهذا الضمان الإلهى يرمز إلى أن السلام والإخاء هو الغاية المنشودة من حياة البشر على الأرض ، فالآلهة لا تشهد على شر ولا

تدعم التقاتل بين البشر ، بل تبارك فقط السلام والإخاء بينهم. ومن جانب آخر فإن هذا الضمان الإلهي يعد رمزاً لضرورة أن تكون هذه المعاهدة بين البلدين والشعبين فإن كان الملوك في البلدين يغيرون ويفنون فإن الآلهة الشاهدة على المعاهدة ونصوصها باقية للأبد . وهذا يدفع أبناء البلدين إلى التمسك بالمعاهدة والحفاظ على استمرارها رائدة لهم في العمل السياسي المشترك .

خامساً : إنه مما يؤكد صدق النوايا وحسن الجوار بين البلدين والحاكمين والشعبين أن نصوص هذه المعاهدة قد تحولت بالفعل إلى حيز التنفيذ ليس نصاً فقط ، وإنما أيضاً روحاً وواقعاً ملموساً شهدته العلاقات الخارجية والداخلية بين البلدين ، فلقد بلغ التعاون بين البلدين حداً رأينا معه بعد ذلك أن حكومة مصر قد سارعت في ظرف ثل فأرسلت إلى حكومة الحِيثِين سفينة مليئة بالحبوب لتساعدنا على مواجهة الحاجة في بلدها . (٢٢٤)

وقد اكتشفت العديد من الرسائل المليئة بالحيوية والرغبة في توطيد العلاقات بين حكام الشعبين وبين أفراد أسرتهما ؛ فقد احتوت جندات

من بوغازكوى عاصمة الحبشين على رسائل تهانى موجهة إلى خاتوسيل بمناسبة فيام معاهدة السلام من نفرتارى زوجة رمسيس الثانى ومن أمه تويا ومن ابنه ستخى خويش اف . واكتشف على الأقل ثمانية عشر خطاباً من رمسيس نفسه . كما اكتشف خطابات مماثلة أرسلت إلى الملكة بودوخبيا زوجة خاتوسيل . والكثير مما جاء فى هذه الخطابات المتبادلة بين الحاكمين يتناول أمور الزواج الذى كانت تعد ترتيباته بين الملك رمسيس وابنه خانوسبل . وقد نم هذا الزواج بالفعل فى العام الرابع والثلاثين حين أتت الأميرة إلى مصر ومنحت لقب ماحور نفرو رع . وقد رويت قصة هذا الزواج فى نصوص كثيرة عرضت نسخاً منها لشاهدها الجماهير فى الكرنك والفنتين وأبو سمبل وربما عرضت كذلك فى معابد أخرى (٢٢٥) .

وكل ذلك يؤكد أن تطبيعاً للعلاقات قد تم بين الملكين والشعبين، وأن العداء قد تحول بعد هذه المعاهدة إلى علاقات سياسية واجتماعية متميزة بين مصر والمصريين وخاتى الحبشين ؛ فقد ربطت بين البلدين علاقات المصاهرة بين الملكين وحل الوثام والحب مكان الصراع والمعارك .

ولا شك أن هذه المعاهدة الدبلوماسية المصرية - الحبشية كانت رائدة وفريدة في نوعها بين بلدان وشعوب العالم القديم . وقد أصبحت فيما بعد مثلاً يحذى حينما يحتكم الصراع بين بلدين متحاربين ، ليس فقط في نصها على إنهاء حالة الحرب والصراع بين البلدين وإنما في ما تضمنته من إرساء لمبادئ أخلاقية رائدة نراعى مصالح الشعبين وتحافظ على حقوق الناس العاديين في البلدين .

الهوامش والمراجع

الهوامش

- ١- سير و.م فلندرز بترى : الحياة الاجتماعية فى مصر القديمة ، ترجمة حسن محمد جوهر وعبد المنعم عبد الحليم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٥م ، ص ٩٤ .
- ٢- أنظر : نفسه ، ص ٨٨-٩٠ .
- ٣- أنظر : نفسه ، ص ٩٧-٩٩ .
- ٤- أنظر : نفسه ، ص ٩٩-١٠٠ .
- ٥- أنظر : نفسه ، ص ١٠٤-١٠٥ .
- ٦- أنظر : نفسه ، ص ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٣ .
- ٧- أنظر : نفسه ص ١٠٤ .
- ٨- بترى : نفس المرجع السابق ، ص ٨٣ و هامنها . وأنظر بعض التفاصيل حول هاتين المحاکمتين فى : د. عبد القادر حمزة : على هامش التاريخ المصرى القديم ، الجزء الثانى ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٤١م ، ص ١٦٠-١٦٣ .

-
- ٩- نرى : نفس المرجع السابق ، ص ٩٤ .
- ١٠- نقلاً عن : نفس المرجع السابق ، ص ٩٣ .
- ١١- د. عبد القادر حمزة : نفس المرجع السابق ، ص ١٦٣ .
- ١٢- نقلاً عن : د. سيد كريم : الكاتب المصرى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ، ١٩٩٧م ، ص ٢٠-٢١ وقارن ذلك بما قاله أرسطو فى :
Aristotle:MetaphysicsI: B.XII , ch.1-p.1073,
Eng.Trans . of Great Books , p.602.
- ١٣- د. سيد كريم : نفسه ، ص ٢١ .
- ١٤- نفسه ، ص ٢١-٢٢ . وقارن أيضاً بما قاله أرسطو فى :
Aristotle : The Nicomachean Ethics ,
B.7,B.10,Eng-Trans.by Joachim H.H
,Oxford University press (1951).
- ١٥- نقلاً عن : آلان شورتر : الحياة اليومية فى مصر القديمة ،
ترجمة نجيب ميخائيل ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة
١٩٥٦م ، ص ١٠٧ .
- ١٦- نقلاً عن : سيد كريم : نفس المرجع السابق ، ص ٢٢ .
وانظر نصوصاً أخرى عديدة عن نفس الموضوع فى :

سيد كريم : الحكم والأمثال فى الأدب العربى ، الهيئة
المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٧م ، ص ص
١٢٣-١٤٢ .

١٧- نقلاً عن : ج.هـ. برسنيدي : فجر الضمير : ترجمة د.

سليم حسن ومراجعة عمر الإسكندراني وعلى أدهم ،
مكتبة مصر ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص ١٦٧ .

١٨- أنظر نفس المصدر السابق ، نفس الصفحة .

١٩- هذه النصوص نقلاً عن نفس المرجع ، ص ١٤٣ .

٢٠- أنظر د. مصطفى النشار : نحو نايرخ جديد للفلسفة

القديمة- دراسات فى الفلسفة المصرية واليونانية ، الطبعة

الأولى- وكالة زووم برس للإعلام بالقاهرة ١٩٩٢م ،

ص ٢٣-٢٤ .

٢١- برستيدي : نفس المرجع السابق ، ص ١٤٩ .

٢٢- جون لوك : الحكومة المدنية : ترجمة محمود شكرى

الكىالى ضمن سلسلة "إخترنا لك" مطابع الإعلانات

الشرقية ، القاهرة - بدون تاريخ ، ص ٧٦ .

- ٢٣- هارولد لاسكى : مدخل إلى علم السيادة ، ترجمة عز الدين محمد حسين ومراجعة على أدهم ، مؤسسة سجل العرب ، القاهرة ١٩٦٥م ، ص ٥٧ .
- ٢٤- يان أسمان : ماعت مصر الفرعونية وفكرة العدالة الاجتماعية ، ترجمة د. زكية طبوزاده ، ود. علي شريف ، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٩٦م ، ص ٣١
- ٢٥- نفسه ، ص ٣١-٣٢ .
- ٢٦- أنظر : د. عبد العزيز صالح : الشرق الأدنى القديم (الجزء الأول) مصر والعراق ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٢م ، ص ١٥٥ .
- ٢٧- نفسه .
- ٢٨- أنظر : د. محمد جمال الدين مختار : لمحة فى تاريخ مصر السياسى والحضارى ، نشر ضمن كتاب " تاريخ الحضارة المصرية " العصر الفرعونى - المجلد الأول ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة - بدون تاريخ ، ص ٩٩ .

٢٩- كلير لالويت : نصوص مقدسة ونصوص تنبؤية من
مصر القديمة - المجلد الأول عن الفراعنة والبشر ، نقلها
إلى العربية ماهر جويجاني وراجعها د. طاهر عبد الحكيم،
دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٩٦ م ،
ص ٦٩ .

وسنعمد في نقل النصوص المصرية القديمة لهذه النعاليم
على هذه الترجمة العربية مع علمنا بوجود ترجمات
أخرى لها سواء في العربية أو في اللغات الأخرى .
وأشهر هذه الترجمات ، الترجمة الإنجليزية لإرمان التي
نشرها في كتابة عن أدب المصريين القدماء ، وترجمة
جاردنر التي نشرها في عام ١٩٤١ م ، أما أهم ترجمة لها
فقد جاءت في مقال للأستاذ شارف A.scherff نشرها
بالألمانية في عام ١٩٣٦ م . وقد استندت هذه الترجمات
على نص البردية التي حفظتها الأسرة الثامنة عشر في
أواخر القرن الخامس عشر قبل الميلاد . وهذا النص لا
يزال محفوظاً في متحف ليننجراد في روسيا [أنظر د.
أحمد فخري : الأدب المصري القديم ، نشر ضمن كتاب

"تاريخ الحضارة المصرية" سبق الإشارة إليه ، ص ٤٤١].

٣٠- نصوص مقلدة ونصوص دنيوية من ، صر القديمة ،

الترجمة العربية ، ص ٦٨ .

٣١- نفسه .

٣٢- نفسه .

٣٣- نفسه ، ص ٦٩ .

٣٤- نفسه .

٣٥- نفسه .

٣٦- نفسه .

٣٧- نفسه ، ص ٧٠ .

٣٨- نفسه .

٣٩- نفسه ، ص ٦٩ .

٤٠- نفسه ، ص ٧٠ .

٤١- نفسه .

٤٢- نفسه .

٤٣- نفسه ، ص ٧٤ .

-
- ٤٤- نفسه .
- ٤٥- نفسه ، ص ٧١ .
- ٤٦- نفسه ، ص ٧٠ .
- ٤٧- نفسه ، ص ٧١ .
- ٤٨- نفسه ، ص ٧١ .
- ٤٩- نفسه ، ص ٧٤ .
- ٥٠- أنظر : نفس المصدر ، ص ٧١ ، ص ٧٣ .
- ٥١- أنظر قائمة ملوك مصر فى : د. محمد إبراهيم بكر :
صفحات مشرقة من تاريخ مصر القديمة ، مطبوعات
هيئة الآثار المصرية - مشروع المائة كتاب (١٨) ،
مطابع الهيئة العامة للآثار المصرية ، القاهرة
١٩٩٢م ، ص ٢٥٦ .
- ٥٢- أنظر : د. عبد العزيز صالح : نفس المرجع السابق ،
ص ١٧٣ .
- ٥٣- نفسه ، ص ١٧٤ .
- ٥٤- نفسه ، ص ١٧٥ - وأنظر أيضاً : د. أحمد فخرى ، نفس

- المرجع السابق ، ص ٤٤٢ .
- ٥٥- أنظر هامش ٦٨ ، ص ١١١ من كتاب : نصوص مفسدة ونصوص دنيوية من مصر القديمة .
- ٥٦- د. أحمد فخرى : نفس المرجع السابق ، ص ٤٤٢ .
- ٥٧- نص الملك أمنمحات مدون على عدد من البرديات منها بردية ميللينجن Millingen وبردية سالييه رقم (١) 1 Sallier ، وسالييه (٢) Sallier2 بالمتحف البريطاني ، وبردية برلين رقم ٣٠١٩ Berlin 3019 ، ولقافة من الجلد فى متحف اللوفر ، ولوحات خشبية صغيرة فى بروكلن Brooklen . [أنظر هامش ٦٨ من ص ١١١ من كتاب نصوص مفسدة ونصوص دنيوية].
- إن لهذا النص أربع نسخ فى تلك البرديات ، كما عثر على عشرات من أجزاء منها يرجع تاريخها إلى عصور مختلفة تبدأ فى الأسرة الثانية عشر وتنتهى فى الأسرة العشرين أى فى خلال فترة لا تقل عن أربعمئة سنة .

وهناك ترجمات عديدة لهذه البردية منها الترجمة

Pritchard : Ancient : كتاب :
near Eastern Texts , Princeton 1950 .

[أنظر : هامس (١) من مقال د. أحمد فخري فى نفس

المرجع السابق ، ص ٤٤٢ ومنها الترجمة الألمانية فى :

Wolfgang Helck : Der Text Der Lehre
Amenchats I für Seinen Sohn
, Wiesbaden, 1969.

ومنها ترجمات عربية عديدة فى نصوص مقدسة

ونصوص دنيوية من مصر القديمة عن الترجمة الفرنسية

التي قامت بها كلير لا لوليت . وفى : أحمد فخري : نفس

المرجع السابق ص ٤٤٢-٤٤٣ .

٥٨- تعاليم الملك أممحات الأول إلى ابنه سنوسرت المنشورة

فى نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة ،

سبق الإشارة إليه ، ص ٧٦ .

٥٩- نفسه .

٦٠- نفسه ، ص ٧٥ .

- ٦١- برسنيد ، نفس المرجع السابق ، ص ٢١٩ .
- ٦٢- نعاليم الملك أمنمحات السابق الإشارة إليها ، ص ٧٥ .
- ٦٣- أنظر : كتابنا : مدخل لقراءة الفكر الفلسفى عند اليونان ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة ١٩٩٨ م ، ص ٨١-٨٣ .
- ٦٤- أنظر : برستيد : نفس المرجع السابق ، ص ٢١٨ .
- ٦٥- أنظر : نفس المرجع السابق ، ص ٢١٨ .
- ٦٦- نقلاً عن نفس المرجع السابق ، ص ٢٢٣ .
- ولاحظ أن "س" وضعت مكان اسم الوزير الذى يشير إليه النص ، حيث كان نفس هذا الخطاب يوجه إلى كل وزير جديد يعين مع تغيير الاسم .
- ٦٧- نفس المصدر السابق ، ص ٢٢٣ .
- ٦٨- نفسه .
- ٦٩- نفسه .
- ٧٠- نفسه ، ص ٢٢٤ .
- ٧١- نفسه .

-
- ٧٢- نفسه .
- ٧٣- نفسه .
- ٧٤- نفسه .
- ٧٥- نفسه .
- ٧٦- نفسه .
- ٧٧- مكيا فيلى : الأمير ، نعريب خيرى حماد ، منشورات دار
الآفاق الجديدة للطبعة الثانية عشره ، بيروت ١٩٨٥م ،
ف. ٨-ص ٩٧ .
- ٧٨- نفسه ، ف. ٩ ص ١٠٦ .
- ٧٩- نعلأ عن : برسيد : نفس المصدر السابق ، ص ٢٢٤ .
- ٨٠- أنظر الفصل الحادى عشر من كتابا : فلاسهه أبقتوا
العالم بعنوان " مكيا فيلى والأمير " ، الطبعة الثانية ، دار
الكتاب الجامعى بالعن بدولة الإمارات العربية المتحدة ،
ص ١٧٩ وما بعدها .
- ٨١- برستيد : نفس المصدر السابق ، ص ٢٢٤ .
- ٨٢- نفسه ، ص ٢٢٥ .

-
- ٨٣- نفسه ، ص ٢٢٤ .
- ٨٤- نفسه ، ص ٢٢٥ .
- ٨٥- نفسه ، ص ٢٢٤
- ٨٦- د. عبد العزيز صالح : نفس المرجع السابق ، ص ١٧٦ .
- ٨٧- هذا النص نقلاً عن نفس المرجع السابق ، نفس الصفحة.
وله ترجمة أخرى في برستيد : نفس المرجع السابق
ص ٢٢٨
- ٨٨- برستيد : نفس المرجع ، ص ٢٢٨ .
- ٨٩- نفسه .
- ٩٠- هذا النص نقلاً عن : نفس المرجع السابق ، ص ٢٢٨-
٢٢٩ .
- ٩١- أنظر : نفس المرجع السابق ، ص ٢٢٨ .
- ٩٢- أنظر بصوص معظم هذه الشكاوى وغيرها في :
- 1- H.Gardiner: The Admonitions of an
Egyptian sage from a
Hieratic papyrus in leiden
344 recto, Leipzig 1909 .
- 2- M.Lichtheim : Ancient Egyptian literature

I, Berkeley 1973 .

٣- د. عبد العزيز صالح : نفس المرجع السابق ذكره ،
ص ٣٦٣ وما بعدها .

٤- د. أحمد فخرى : الأدب المصرى القديم - سبق
الإشارة إليه ، ص ٤٤٧ وما بعدها .

٩٣- فضلنا هنا أن نسميها شكوى القروى الفصبح ولبس
الفلاح الفصبح اقتناعاً بما قاله د. أحمد فخرى فى المرجع
السابق الإشارة إليه ، هامش ص ٣٩٤ حيث قال أن
صاحبها لم يكن مجرد فلاح يعمل فى الأرض إذ لا نملك
أى دليل على ذلك . والأرجح أنه كان أحد الأهالى الذين
يعملون بالتجارة . إذ تشير الفصحة إلى أنه أتى إلى
العاصمة بمجموعة من الحمير التى تحمل "بوصاً ونبات"
"رد يميث" ونطرونا وملحاً وخشياً وعلى نحو خاص
خشب "عانوت" من واحة الفرافرة وجلود الفهود وقراء
الذئاب ونبات "نيشا" وحجر "عانو" ونبات "نييم"
ونبات "خبرور" . . . وحبوب "ساكسوت" ونبات

"ميسوت" وحجر "سبنت" . . . وعاصفير "تعرو"
وعصافير "أوجش" . . . الخ" . [أنظر بداية النص في
: لالويت : نصوص مقدسة - الجزء الأول ، سبق
الإشارة إليه ، ص ٢٧٧] .

وبالطبع فإن الذى جاء محملاً بكل هذه البضائع ليس
فلاحاً ، بل هو تاجر جمع كل هذه السلع من مختلف
القرى والمدن وأتى ليبيعها فى العاصمة .

هذه الفقرة من بتاح حوتب نقلاً عن الترجمة العربية
للدكتور سليم حسن من كتابه : مصر القديمة - الجزء
الثانى ، مطبعة كوثر ، القاهرة بدون تاريخ ص ٤٢١ .

٩٤- إن نص القصة والشكاوى يتكون من حوالى ٤٣٠ سطراً
، وهو محفوظ فى العبد من البرديات ، يوجد ثلاث منها
فى متحف برلين تحمل أرقام ٣٠٢٣، ٣٠٢٥، ١٠٤٩٩ .
وتعود البرديتان الأوليان إلى مجموعة اتنازى Athanasi
فى حبن عثر على البردية الثالثة فى الرامسيوم ولم يرد
من هذا النص سوى شذرات فى بردية بتلر Butler فى

المنحف البريطاني ، وفي بريدة امهرسب Amherst التي
تتكون من ستة أجزاء [أنظر : هامش ٢١ من ص ٣٢٠
من كتاب لالويت : بصوص مقدسة وبصوص دنوبية ،
الترجمة العربية . وأنظر أيضاً : هامش ٣ من ص ٣٤
من كتاب يان اسمان : ماعت مصر الفرعونيه ،
والترجمة العربية .

والنص الكامل منشور في :

F.Vogelsang and A.H. Gardiner : der klagen des
Bauern ,Leibig 1908

وعاد جاردنر وأضاف عليه في ١٩٢٣ بعض
التصحیحات والإضافات في :

Jea ,g, 1923 .

وهناك ترجمات كثيرة للنص من بينها ترجمة جاردنر
هذه، وترجمات لماسبيرو وأرمان ورويدر وسابس ولبففر
[أنظر : د. أحمد فخري : نفس المرجع هامش
ص ٢٩٤]. وبرسنيد وسليم حسن وعبد العزیز صالح
وأحمد فخري في المراجع السابق الإشارة إليها لهم .
وسنعمد في تحليلنا على هذه الترجمات وإن كنا ستركز
على الترجمة الكاملة التي نشرها لالويت بالفرنسية

- وترجمتها العربية في المصدر المشار إليه آنفاً .
- ٩٦- أنظر : د. أحمد فخرى ، نفس المرجع السابق ص ٣٩٣ .
وأنظر أيضاً : د. عبد العزيز صالح : نفس المرجع السابق ، ص ٣٦٦ .
- وكذلك : د. سيد كريم : الكاتب المصري : ص ١٦٥ .
- ٩٧- " خو إن أنبو " تعنى حرفياً رجلاً حماءه أنبو (أنوبيس)، أو ليت أنبو يحميك [أنظر هامش ٢٢ ص ٣٢١ من كتاب نصوص مقدسة ونصوص لادوية] .
- ٩٨- أنظر : نفس المصدر السابق ، ص ٢٧٨ .
- ٩٩- نفسه .
- ١٠٠- أنظر : نفس المصدر هامش ٣١ ص ٣٢١ .
- ١٠١- نفس المصدر ، ص ٢٧٨ .
- ١٠٢- نفسه ، ص ٢٧٩ .
- ١٠٣- نفسه ، ص ٢٧٩-٢٨٠ .
- ١٠٤- نفسه ، ص ٢٨٠ .
- ١٠٥- نفسه ، ص ٢٨٠-٢٨١ .
- ١٠٦- نفسه ، ص ٢٨١ .

- ١٠٧- نفسه .
- ١٠٨- نفسه ، ص ٢٨١ ٢٨٢ .
- ١٠٩- نفسه ، ص ٢٨٢-٢٨٣ .
- ١١٠- نفسه ، ص ٢٨٣ .
- ١١١- نفسه ، ص ٢٨٣-٢٨٤ .
- ١١٢- Theth هو في الأصل إله القمر المتخذ هيئة طائر أبي قردان . وقد عبد في عدة أماكن بمصر . ولقد كان المركز الرئيسي لعبادته هو مدينة هرموبوليس . وقد نظر إليه على أنه المسيطر على كل ما يتعلق بالثقافة الذهبية مثل اختراع الكتابة وفصل اللغات وبالتالي تسجيل الأحداث التاريخية والقوانين . وقد كان تحوت حامى للكتابة والمكلف بالحسابات والمسيطر على الحروف . . وقد نظر إليه علماء اللاهوت بمنف على أنه لسان الإله بتاح أو أداة التعبير الشفهى التى أعطى بها الإله الوجود للكون. لقد نظر إليه عموماً على أنه إله الكلمة الإلهية والكاظم الأعظم [أنظر : معجم الحضارة المصرية

القديمية تأليف جورج بوزنر وآخرون ، ترجمة أمين
سلامة ومراجعة د. سيد توفيق ، الطبعة الثانية ، الهيئة
المصرية للعلمة للكتاب ، ١٩٩٦م ، ص ٩٥-٩٦] .

- ١١٣- نصوص مقدسة ونصوص دنيوية ، ص ٢٨٧-٢٨٨ .
- ١١٤- نفس المصدر ، ص ٢٨٨ .
- ١١٥- أنظر : يان أسمان : ماعت مصر الفرعونية ، الترجمة
العربية ، ص ٣٥ .
- ١١٦- أنظر : نفس المرجع السابق ، ص ٣٥-٣٩
- ١١٧- نفسه ، ص ٤٠-٤١ .
- ١١٨- نفسه ، ص ٤٥ .
- ١١٩- أنظر خاتمة نص الشكاوى في نفس المصدر ، ص ٢٨٩ .
- ١٢٠- أنظر : أسمان : نفس المرجع السابق ، ص ٥٢ .
- ١٢١- نقلاً عن نفس المرجع السابق ، ص ٥٤-٥٥ .

ويمكنك مقارنة هذا النص بالترجمات العربية الكثيرة التي
أوردت نصوص بتاح حوتب . أنظر كتابنا : نحو تاريخ
جديد للفلسفة القديمة دراسات في الفلسفة المصرية

واليونانية ، الطبعة الأولى ، ص ٢٠ .

١٢٢- بيبي الثاني هو الملك رقم ٥ من ملوك الأسرة السادسة
التي حكمت مصر من حوالى عام ٢٤٣٠ حتى ٢٢٣٠
ق.م وأسسها فرعوناً بدعى نتي [أنظر د. محمد إبراهيم
بكر : نفس المرجع السابق ، ص ٢٦٤ . ود. عبد العزيز
صالح : السرق الأبدى القديم الجزء الأول ص ١٣٩]
وقد بدأ بيبي الثاني تقليداً جديداً فى حكمه حيث عين
وزيران ، وزير للصعيد ووزير للوجه البحرى مما ترتب
عليه بعد ذلك اللامركزية فى الحكم وشيئاً فشيئاً ضعف
شأن الدولة المركزية فى أواخر عصر بيبي الثاني وبدأ
حكام الأقاليم بورثون مناصبهم لأبنائهم وربما يكون ذلك
وراء انهيار الدولة المركزية وبداية عصر الانتفال الأول
الذى اسنمر من أواخر القرن الثالث والعشرين حتى
أواسط القرن الواحد والعشرين قبل الميلاد وقد كتب
أليوور برديته فى هذا العصر . [أنظر د. عبد العزيز
صالح : نفس المرجع السابق ص ١٤٨-١٤٩ . وأنظر

أيضاً: ألن جاردنر : مصر الفراغة ، ترجمة د.نجيب
ميخائيل إبراهيم ومراجعة د.عبد المنعم أبو بكر ، الهيئة
المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٧م ، ص١٣١-
١٣٢] .

١٢٣- أنظر : د. عبد العزيز صالح ، نفس المرجع السابق
، ص١٤٩ ، ص٣٦٣ .

١٢٤- أنظر : برسنيد : فجر الضمير ، الترجمة العربية
ص٢٠٧ .

أما قصة هذه البردية فيحكىها فلايكونسكى قائلاً : أنها قد
وجدت في ممفيس في المنطقة التي تجاور أهرام سقارة ثم
انتقلت ملكيتها في عام ١٨٢٨ إلى متحف ليدن بهولندا
وأدرجت بقوائم المتحف تحت رقم واسم ٣٤٤ ليدن .
وهي مكتوبة على الوجهين ولا يتميز الوجه عن الظهر
إلا بانجاء ألياف نسيج الورقة . وقصة أيوور مكتوبة
على الوجه ، أما الظهر فقد كتب عليه أناشيد دينية تسبح
بحمد الإله . وقد أصدرت إدارة المتحف نسخة مطابقة

لننصين مع وثائق مصرية أخرى . ثم نشر نص بردية
أبيوور وحده فى نسخة منقحة تتكون من سبعين صفحة
تحتوى كل صفحة على أربعة عشر سطرأ من العلامات
الهيروغليفية (وهى علامات استخدمها الكتاب المصريون
غير الهيرغليفية المؤلفة من صور) . وقد فقدت معالم
الصفحة الأولى التى تشتمل على مقدمة النص ولم يبق
فيها إلا ثلاثة أسطر واضحة . وكذلك كانت للصفحات من
٩-١٦ فى حالة سيئة جداً تحتوى كل منها على بضعة
أسطر فى قمة الصفحة الأولى وبضعة أسطر أخرى فى
نهايتها أما بدايات الصفحة السابعة عشرة فلم يتبق منها
إلا بدايات السطر الأول والثانى .

وكانت أول ترجمة لنص أبيوور قد وضعت فى مقدمة
أول نسخة منشورة عن المتحف ونوه فيها أن ثمان
صفحات من ظهر البردية عبارة عن أمثال فرعونية
وأقوال حكيمة سلم بصحتها . أما ما تلاها من صفحات
فيبدو أنه جزء من عمل فلسفى . وقد توالى بعد ذلك

محاولات الترجمة لهذه البردية حتى جاء القرن الحالى
فبذل أول مجهود حقيقى وصانق لترجمة البردية بأكملها .
[فلايكوفسكى (إيمانويل) : عصور فى فوضى من
الخروج إلى الملك أختاتون ، ترجمة د. رفعت السيد ،
سينا للنشر ، الطبعة الأولى القاهرة ١٩٩٥م ، ص ٥٢].
ويجمع المؤرخون على أن أدق دراسة وترجمة لهذه
البردية قام بها آلان هـ. جاردنر تحت عنوان " نصائح
حكيم مصرى من بردية فرعونية فى لندن " وكان ذلك فى
عام ١٩٠٩م .

[أنظر : فلايكوفسكى : نفس المرجع السابق ، ص ٥٢ .
ود. أحمد فخرى : نفس المرجع السابق ص ٤٤٩ .
وبرستيد : فجر الصمير : الترجمة العربية ، هامش
ص ٢٠٧] .

وقد ترجمت بعد ذلك عدة ترجمات ، فقد ترجمها أرمان
فى كتابه عن أدب المصريين القدماء كما ترجمها ولسون ،
كما ترجمها وناقشها برستيد فى كتابه السابق الإشارة

إليه. وسنعمد في تحليلنا على الترجمة الواردة في كتاب
لالويت : نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر
القديمة .

١٢٥- أنظر : كلير لالويت : نصوص مقدسة ونصوص دنيوية
من مصر القديمة، ص ٢٩١ .

١٢٦- أنظر : نفسه .

١٢٧- تحذيرات ونبوءات أيوور : نفلأ عن نصوص مقدسة
ونصوص دنيوية من مصر القديمة ، ص ٢٩٢ .

١٢٨- نفسه ، ص ٢٩٣ .

١٢٩- نفسه ، ص ٢٩٤ .

١٣٠- نفسه ، ص ٢٩٥ .

١٣١- نفسه ، ص ٢٩٨-٢٩٩ .

١٣٢- نفسه ، ص ٢٩٩ .

١٣٣- نفسه ، ص ٣٠٠ .

١٣٤- نفسه ، ص ٢٩١-٢٩٢ .

١٣٥- نفسه ، ص ٢٩٢ .

- ١٣٦- نفسه .
- ١٣٧- نفسه ، ص٢٩٦-٢٩٧ .
- ١٣٨- يفضل برستيد ترجمتها بقاعة العدل . ولقد كان اقتحام هذه القاعة وفض محتوياتها وسرقة ما بها من وثائق فعلة شنعاء فى نظر النظام المصرى القديم ، إذ كان سحب الكتابات والوثائق من المصالح الحكومية العامة للإطلاع عليها أو الاستشهاد بها من الأمور المنظمة تنظيماً دقيقاً .
- [أنظر برستيد : فجر الضمير ، ص٢٠٨ وهامش نفس الصفحة . وراجع :
- [vol.2,P.270. Breasted ,Ancient Records of Egypt ,
- ١٣٩- أيوور نفس المصدر السابق ، ص٢٩٧ .
- ١٤٠- نفسه ، ص٢٩٧ .
- ١٤١- نفسه ، ص٢٩٨ .
- ١٤٢- نفسه ، ص٢٩٤ .
- ١٤٣- نفسه ، ص٢٩٢-٢٩٣ .
- ١٤٤- نفسه ، ص٢٩٤ .

-
- ١٤٥- نفسه .
- ١٤٦- نفسه ، ص ٢٩٥ .
- ١٤٧- نفسه ، ص ٢٩٦ .
- ١٤٨- نفسه .
- ١٤٩- نفسه ، ص ١٩٨ .
- ١٥٠- نفسه ، ص ٣٠٠ .
- ١٥١- نفسه ، ص ٢٩٧ .
- والإشارة هنا إلى اختطاف الملك إنما هي إشارة إلى أن
بعض الناس قد اختطفوا أحد أبناء بيبى الثانى . [أنظر :
هامش ٩٥ من نفس المصدر ، ص ٣٢٥] .
- ١٥٢- نفسه ، ص ٢٩٧-٢٩٨ .
- ١٥٣- نفسه ، ص ٣٠٠ .
- ١٥٤- نفسه ، ص ٢٩٢ .
- ١٥٥- نفسه ، ص ٢٩٦ .
- ١٥٦- نفسه ، ص ٣٠١ .
- ١٥٧- برستيد : فجر الضمير ، الترجمة العربية ، ص ٢١٢ .

-
- ١٥٨- نفلأ عن : برستيد . نفس المصدر السابق ، ص٢١٢ .
وقد لجأنا هنا إلى ترجمة برستيد لنصوص أيبور نظراً
لأن ترجمة لالويت لا تحتوى على هذه الأجزاء من
النص.
- ١٥٩- أنظر : برستيد : نفس المرجع ، نفس الصفحة .
- ١٦٠- نفس المصدر السابق ، ص٢١٤ .
وأنظر ترجمة أخرى لهذا النص فى حون ويلسون :
الحضارة المصرية ، ترجمة د. أحمد فخرى ، مكتبة
النهضة المصرية ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص٢٠١ .
- ١٦١- جون ويلسون ، نفس المرجع السابق ص٢٠٢-٢١٢ .
- ١٦٢- نفلأ عن : جون ويلسون ، المرجع السابق ، ص٢٠٢ .
- ١٦٣- أنظر : نفس المرجع السابق ، ص٢٠٢ ، ص٢١٢ .
وأنظر أيضاً بعض النتائج الطبية الأخرى لهذه الثورة
الطبية - الاجتماعية فى : د. عبد العزيز صالح ،
الشرق الأدنى القديم - الجزء الأول ، سبق ذكره ،
ص١٥٠ .

- ١٦٤- هذا النص من نصوص التوابيت نفعاً عن جون وبلسون :
نفس المرجع السابق ، ص ٢٠٤-٢٠٥ .
- ١٦٥- أييور : نفس المصدر من كتاب لالويت : نصوص مقدسة
ونصوص نثوية من مصر القديمة ، الترجمة العربية ،
ص ٣٠١ .
- ١٦٦- أنظر : لالويت ، نفس المرجع ، ص ٨٧ ، وهامش ١٧٣ ،
ص ١٢٠ .
- ١٦٧- أنظر : كلير لالويت : الأدب المصرى القديم ، ترجمة
ماهر جويجاتي ومراجعة د. طاهر عبد الحكيم ، دار
الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٩٢م ،
ص ٦٩ .
- وأنظر أيضاً د. عبد العزيز صالح ، نفس المرجع السابق ،
ص ١٧٣ .
- وكذلك : د. أحمد فخري : نفس المرجع السابق ،
ص ٤٥٠ .
- ١٦٨- أنظر : د. أحمد فخري ، نفس المرجع السابق ،

ص ٤٥٠.

وأيضاً : كلير لالويت : نصوص مقدسة ونصوص

دنيوية، ص ٨٧-٨٨ .

١٦٩- أنظر : برستيد : فجر الضمير ، ص ٢١٥ .

١٧٠- كلير لالويت : الألب المصرى القديم ، ص ٦٩ .

١٧١- أنظر : د. أحمد فخرى : نفس المرجع السابق . نفس

الصفحة .

وأنظر أيضاً هامش ١٦٨ من كتاب لالويت : نصوص

مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة ، الترجمة

العربية .

١٧٢- هذه النسخة من النص محفوظة فى متحف ليننجرادبروسيا

تحت رقم ١١١٦ . وقد نشرها العالم الروسى جولينشف

فى عام ١٩١٣م . وترجمها آلان جارينز فى ١٩١٤م .

كما ترجمها أيضاً كلاً من أرمان وبرستيد وأحمد فخرى

وكلير لالويت وغيرهم ، واختلفت الترجمات فى ذكر

صاحب النص ، فبعضها وخاصة القديم منها يرى

أصحابها أن اسمه نفر وهو وهذا هو ما نجده مثلاً في
ترجمة برستيد التي نقلها إلى العربية في كتاب فجر
الضمير د. سليم حسن ص ٢١٥ . وبعضها يرى أصحابه
أن اسمه نفرتي وهذا ما أخذت به لالويت في نصوص
مقدسة ونصوص دنيوية في مصر القديمة ص ٨٧ .
وكذلك يان اسمان في كتابه عن ماعت مصر الفرعونية
ص ١٣٢ .

- ١٧٣- أنظر : برستيد ، نفس المرجع السابق ، ص ٢١٥ .
- ١٧٤- نفر وهو : النص المنشور في نصوص مقدسة ونصوص
دنيوية من مصر القديمة ، ص ٨٨ من الترجمة العربية .
- ١٧٥- نفسه .
- ١٧٦- نفسه .
- ١٧٧- أنظر : معجم الحضارة المصرية القديمة - مادة رع ،
سبق الإشارة إليه ، ص ١٧٠ .
- ١٧٨- نفر وهو : نفس المصدر ، ص ٨٨ .
- ١٧٩- نفسه ، ص ٨٩ .

-
- ١٨٠- نفسه .
- ١٨١- أنظر Hobbes (Th.) : Leviathan, Edited by
C.B. Macpherson, Penguin Books , England
1977, Part II -ch.17.p.223 F.
- ١٨٢- نفرروهو : نفس المصدر ، ص ٨٩ .
- ١٨٣- نفسه ، ص ٩٠ .
- ١٨٤- نفسه ، ص ٨٩ .
- ١٨٥- نفسه ، ص ٩٠ .
- ١٨٦- أنظر : معجم الحضارة المصرية القديمة ، مادة " حورس
" ، ص ١٤١-١٤٢ .
- ١٨٧- نفرروهو : نفس المصدر ص ٩٠ .
- ١٨٨- نفسه .
- ١٨٩- نفسه ، ص ٩٠ .
- وقارن ترجمة أوضح للنص في برستيد : فجر الضمير ،
ص ٢١٦ .
- ١٩٠- نفرروهو : نفس المصدر ، عن ترجمة لالويت ، ص ٩٠ .
- ١٩١- نفسه .

وأنظر أيضاً ترجمة برستيد لنفس النص في فجر الضمير
ص ٢١٧.

١٩٢- نفسه ، ص ٩٠-٩١ .

١٩٣- أنظر برستيد : نفس المرجع السابق ، ص ٢١٨ .

١٩٤- أنظر : يان أسمان : نفس المرجع السابق ، ص ١١٨ .

١٩٥- هذا النص نقلاً عن : يان أسمان : نفس المرجع السابق ،
ص ١٢٣ .

١٩٦- أنظر : نفس المرجع السابق ، ص ١٢٤ .

١٩٧- أنظر : أفلاطون : " الجمهورية " - الكتاب الأول
والكتاب السادس ، الترجمة العربية للدكتور فؤاد زكريا ،
الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٥ م ،
ص ١٧٤ وما بعدها .

١٩٨- أنظر :

Plato : The Statesman -275 a , English
Translation by J.B Skemp Routledge &
kegan paul , London 1961 , P.154 .

١٩٩- أنظر :

Plato : The laws.(Book Five - Book Twelve)
,Eng . Trans. by Trevor J . Saunders, Penguin

Books , England 1978 , P.187 FF .

- ٢٠٠- .مارتن برنال : أثينة السوداء ، الترجمة العربية للفيث من المترجمين ، تحرير ومراجعة د. أحمد عثمان ، المشروع القومي للترجمة (١٦) - المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة ١٩٩٧م ، ص ٢١٥ . وأنظر أيضاً ما يقوله برنال نفسه نقلاً عن مصادر أخرى بين صفحتي ٢١٠-٢١٧ .
- ٢٠١- لقد اكتشف منذ عصر الدولة القديمة العديد من أجزاء حجر ضخمة من الديوريت دونت على سطوحها حوليات ملكية بالخط الهيروغليفي . وتغطي هذه الحويات الفترة التي تبدأ بـ " أتباع حورس " أسرات أسطورية من عصر ما قبل الأسرات ، وتنتهي بملوك الأسرة الخامسة ، أي من حوالي عام ٣٥٠٠ ق.م وحتى عام ٢٥٠٠ ق.م والجزء الرئيسي من هذه الأجزاء لا يزال موجوداً في متحف باليريمو الوطني . وقد عثر على أجزاء أخرى ربما كانت أصلاً أحد الأجزاء الأصلية من هذه الوثيقة أو من نسخ منقولة عنها وهي محفوظة الآن في عدد من

متاحف العالم من بينها منحف القاهرة. إن هذه الوثيقة الحجر منقوشة على الوجهين ، وقسمت إلى سطور وكل سطر منها إلى عدد من الخانات ، كل واحدة منها تمثل سنة . وفى هذا الإطار سجلت الحملات العسكرية وعمليات النعداد وارتفاع منسوب فيضان نهر النيل والأعداد الدينية . . . الخ .

[أنظر : كلير لالويت : الأدب المصرى القديم ، الترجمة العربية ، ص ٥٣-٥٤] .

والجدير بالذكر أنه لا ينبغي الخلط بين هذه الحوليات القديمة جداً وبين حوليات نحتس الثالث المنقوشة على جدران معابد الكرنك التى تعد تقارير ناربخبة مفعمة بالحيوية وزخرفة بالنواذر الطريفة . وليست وثائق محفوظة . [أنظر : نفس المرجع السابق ، بهامش ص ٥٤] .

- ٢٠٢- لالويت : نفس المرجع السابق ، ص ٥٤ .
٢٠٣- هذه الرسالة نقلاً عن الترجمة التى قدمها لبعض هذه الرسائل الهامة د. عبد العزيز صالح فى كتابه : الشرق

- الألئنى القءىم الجزء الأول ، سبى نكره ، ص ٢٢٤ .
- ٢٠٤- ، ظر : نفس المرجع السابق ، ص ٢٢٤ .
- ٢٠٥- نفلأ عن : نفس المرجع السابق ، ص ٢٢٤ .
- ٢٠٦- نفسه ، ص ٢٢٥ .
- ٢٠٧- نفلأ عن : نفس المرجع السابق ، ص ٢٢٥ .
- ٢٠٨- ببىر مونئيه : الءىة الؤومىة فى مصر ، ءرءمة عزىز مرقس منصور ، الءىة المصرىة العامة للءاب ، مكئبة الأسرة ، الفاهرة ١٩٩٧م ، ص ٢٨٣ .
- ٢٠٩- أنظر : نفس المرجع السابق ص ٢٨٣-٢٨٤ .
- ٢١٠- اءئلفء ءءرءمان كالعاءة بالنسبة لءرءمان أسماء الأعلام والأماكن القءىمة، ءىء ءرءم فى ءءرءمة العربىة لءاب لالوئ : الأءب المصرى القءىم باسم " ءاؤوسىل " [أنظرو ص ٥٥] وءرءم فى ءابها نصوص مقءسة ونصوص ءنبوىة من مصر القءىمة باسم " ءاؤوسالى ءالء " [أنظر ص ١٠] . وءرءم فى ءءرءمة العربىة لءاب آلان ءارءنر: مصر الفراعنة باسم " ءاؤوسىلس " [أنظر :

-
- ص ٢٩٢] .
- ٢١١- أنظر : نص المعاهدة المنشور فى نصوص مقدسة
ونصوص دنيوية من مصر القديمة ، الترجمة العربية ،
ص ١٠١ .
وأنظر أيضاً : هامش (٢٥٤) من نفس الكتاب ،
ص ١٢٧ .
- ٢١٢- أنظر : نفس المرجع السابق ، هامش ٢٥٣ ، ص ١٢٦-
١٢٧ .
- وأنظر أيضاً : جاردنر : مصر الفراعنة ، ص ٢٩٤ .
وراجع مطلع نص المعاهدة فى : نصوص مقدسة
ونصوص دنيوية ، ص ١٠١-١٠٢ .
- ٢١٣- جاردنر : نفس المرجع السابق ، ص ٢٩٢-٢٩٣ .
وأنظر أيضاً : لالويت : الأدب المصرى القديم ص ٥٥ .
- ٢١٤- نص المعاهدة فى : نصوص مقدسة ونصوص دنيوية ،
ص ١٠٢ .
- ٢١٥- نفسه ، ص ١٠٣ .
- ٢١٦- نفسه ، ص ١٠٣ .

-
- ٢١٧- نفسه .
- ٢١٨- أنظر : نفس المصدر ونفس الصفحة .
- ٢١٩- نفس المصدر ، ص ١٠٤ .
- ٢٢٠- أنظر : نفس المصدر بنفس الصفحة .
- ٢٢١- نفس المصدر ، ص ١٠٥ .
- ٢٢٢- نفس المصدر ، ص ١٠٤ .
- وقارن ترجمة نفس هذا النص في كتاب لالويت : الأنب
المصرى القديم ، ص ٥٥ .
- ٢٢٣- د. عبد المنعم أبو بكر : النظم الاجتماعية فى مصر
القديمة ، نشر ضمن كتاب : تاريخ الحضارة المصرية
المجلد الأول ، الذى ألفه نخبة من العلماء بإشراف وزارة
الثقافة والإرشاد القومى ، مكتبة النهضة المصرية
القاهرة ، بدون تاريخ ، ص ١٢٨- ١٢٩ .
- ٢٢٤- أنظر : نفس المرجع السابق ، ص ١٢٩ .
- ٢٢٥- أنظر : جاردنر : مصر الفرعنة ، ص ٢٩٣ .

أهم المصادر والمراجع

(أ) المصادر والمراجع العربية :

- ١- د. أحمد فخري : الألب المصرى القديم ، نشر ضمن كتاب: تاريخ الحضارة المصرية - المجلد الأول - العصر الفرعونى ، ألفه مجموعة من المؤلفين ، نشرته مكتبة النهضة المصرية بإشراف وزارة الثقافة والإرشاد القومى - بدون تاريخ .
- ٢- أفلاطون : الجمهورية ، ترجمة د. فؤاد زكريا ومراجعة د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة ١٩٨٥ م .
- ٣- آلن جاردنر : مصر الفراعنة ، ترجمة د. نجيب ميخائيل إبراهيم ومراجعة د. عبد المنعم أبو بكر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٧ م .
- ٤- آلن شورتر : الحياة اليومية فى مصر القديمة ، ترجمة د. نجيب ميخائيل إبراهيم ، راجعها محرم كمال ، سلسلة الألف كتاب ٤٩ ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٥٦ م .

-
- ٥- إيمانويل فلايكوفسكى : عصور فى فوضى - من الخروج إلى الملك أخناتون ، ترجمة د. رفعت السيد ، سينا للنشر ، الطبعة الأولى - القاهرة ١٩٩٥ م .
- ٦- برستيد (جيمس هنرى) : فجر الضمير ، ترجمة د. سليم حسن ، مراجعة عمر الإسكندراني وعلى أدهم ، سلسلة الألف كتاب ١٠٨ ، مكتبة مصر - القاهرة بدون تاريخ .
- ٧- بيير مونتيه : الحياة اليومية فى مصر ، ترجمة عزيز مرقص منصور ، مشروع مكتبة الأسرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٧ م .
- ٨- جورج بوزنر وآخرون : معجم الحضارة المصرية القديمة ، ترجمة أمين سلامة ومراجعة د. سيد توفيق ، مشروع مكتبة الأسرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٦ م .
- ٩- جون لوك : الحكومة المدنية ، ترجمة محمود شكرى الكيالى ، نشر ضمن سلسلة "اخترنا لك" ، مطابع الإعلانات الشرقية ، القاهرة - بدون تاريخ .

-
- ١٠- جون ويلسون : الحضارة المصرية ، ترجمة د. أحمد
فخرى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة - بدون تاريخ .
- ١١- د. سليم حسن ، مصر القديمة ، الجزء الثانى ، مطبعة
كوثر ، القاهرة ، بدون تاريخ .
- ١٢- د. سيد كريم : الكاتب المصرى ، مشروع مكتبة الأسرة ،
الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٧م .
- ١٣- د. سيد كريم : الحكم والأمثال فى الأدب الفرعونى ، الهيئة
المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٧م
- ١٤- د. عبد العزيز صالح : الشرق الأدنى - الجزء الأول
(مصر والعراق) ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة
١٩٨٢م .
- ١٥- د. عبد القادر حمزة : على هامش التاريخ المصرى القديم
- الجزء الثانى ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة
١٩٤١م .
- ١٦- د. عبد المنعم أبو بكر : النظم الاجتماعية فى مصر
-

القديمة، نشر ضمن كتاب تاريخ الحضارة المصرية -
العصر الفرعوني ، المجلد الأول ، تأليف نخبة من العلماء
بإشراف وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، مكتبة النهضة
المصرية ، القاهرة بدون تاريخ .

١٧- فلنדרز بترى : الحياة الاجتماعية في مصر القديمة ، ترجمة
حسن محمد جوهر وعبد المنعم عبد الحليم ، الهيئة
المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٥ م .

١٨- كلير لالويت : نصوص مقدسة ونصوص لنيوية من مصر
القديمة - المجلد الأول عن الفراعنة والبشر ، الترجمة
العربية ماهر جويجاتي ومراجعة د. طاهر عبد الحكيم ،
دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى -
القاهرة ١٩٩٦ م .

١٩- كلير لالويت : الأدب المصري القديم ، ترجمة ماهر
جويجاتي ومراجعة د. طاهر عبد الحكيم ، دار الفكر
للدراسات والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى - القاهرة
١٩٩٢ م .

- ٢٠- مارتن برنال : أثينة السوداء - الجذور الأفرو آسبوية
للحضارة الكلاسيكية، ترجمة مجموعة من المترجمين ،
تحرير ومراجعة وتقديم د.أحمد عثمان ، المشروع القومى
للترجمة ١٦ - المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة ١٩٩٧م .
- ٢١- د. محمد إبراهيم بكر : صفحات مشرفة من تاريخ مصر
القديمة ، مطبوعات هيئة الآثار المصرية - مشروع المائة
كتاب ١٨ ، مطابع الهيئة العامة للآثار المصرية القاهرة
١٩٩٢م .
- ٢٢- د. محمد جمال الدين مختار : لمحة فى تاريخ مصر
السياسى والحضارى، ونشر فيما ضمن كتاب " تاريخ
الحضارة المصرية - العصر الفرعونى - المجلد الأول " ،
مكتبة دار النهضة المصرية ، القاهرة - بدون تاريخ .
- ٢٣- د. مصطفى النشار : فلاسفة أيفظوا العالم ، الطبعة الثانية-
دار الكتاب الجامعى بالعين ، دولة الإمارات العربية المتحدة
١٩٩٠م .

-
- ٢٤- د. مصطفى النشار : نحو تاريخ جديد للفلسفة القديمة -
دراسات فى الفلسفة المصرية واليونانية ، الطبعة الأولى -
وكالة زووم برس للإعلام بالقاهرة ١٩٩٢م .
- ٢٥- د. مصطفى النشار : مدخل لقراءة الفكر الفلسفى عند
اليونان ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة
الأولى - القاهرة ١٩٩٨م .
- ٢٦- مكياقيللى : الأمير ، تعريب خيرى حماد ، منشورات دار
الأفاق الجديدة ، الطبعة الثانية عشرة بيروت ١٩٨٥م .
- ٢٧- هارولد لاسكى : مدخل إلى علم السياسة ، ترجمة عز الدين
محمد حسين ومراجعة على أدهم ، مؤسسة سجل العروب ،
القاهرة ، ١٩٦٥م .
- ٢٨- يان أسمان : ماعت مصر الفرعونية وفكرة العدالة
الاجتماعية ، ترجمة د. زكية طيوزادة ، ود. عليّة شريف ،
دار الفكر للدراسات للنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٩٦م .

(ب) المصادر والمراجع الأجنبية :

- 29- Aristotle : Metaphysics, Translated by W.D. Ross, in "Great Books Of The Western World" part 8 – Vol. 1, Encyclopedia Britannica, Inc., Chicago – London Toronto U.S.A
- 30- Aristotle : The Nicomachean Ethics, Translated by Joachim H.H., Oxford University Press, New York , London 1951.
- 31- Gardiner H. : The Admonitions of an Egyptian Sage from a Heretic Papyrus in Leiden 344 recto, Leipzig - 1909
- 32- Hobbes Th : Leviathan, Edited by C. B. Macpherson, Penguin Books, England 1977.
- 33- Lich Theim M. : Ancient Egyptian Literature I, Berkeley 1973.
- 34- Plato : The Statesman, Translated into English by J.B.Skemp, Routledge & Kegan Paul, London 1961.
- 35- Plato : The Laws, Translated into English by Trevor J.Saunders, Penguin Books, England 1978.

فهرس

| رقم | الموضوع |
|-----|---|
| ٧ | الإهداء |
| ٩ | تصدير |
| ١٩ | أولاً : النظام السىاسى فى مصر القديمة |
| | ثانياً : مكانة الكتابة والكتب (الخطاب) فى مصر القديمة |
| ٢٩ | |
| ٣٧ | ثالثاً : خطاب السلطة |
| ٤٢ | (أ) نعاليم الملك خبى الثالث إلى ابنه مرى-كارع |
| ٥٤ | (ب) نعاليم الملك أمنمحات الأول إلى ابنه سنوسرت |
| ٦٤ | (ج) خطاب التكليف للوزير الأعظم |
| ٨٧ | رابعاً : خطاب الشعب (خطاب الشكوى والتمرد).... |
| ١١٣ | خامساً : خطاب النبوءة |
| ١١٥ | (أ) خطاب النبوءة فى " تحذيرات أييور " |
| ١٣٧ | (ب) نبوءات نفررو هو (نفرتى) |

سلاماً : تكامل خطاب الشعب مع خطاب السلطة

- ١٥٥ في الدعوة إلى الماعت
- ١٦٥ صليحاً : الخطاب الديلوماسي
- ١٨٥ الهوامش والمراجع
- ٢٢٣ أهم المصادر والمراجع

هذا الكتاب

يقدم هذا الكتاب قراءة فلسفية لنصوص مصرية قديمة تتعلق بالفكر السياسى للمصريين القدماء .

وقد كشف مؤلفه عن وجود مستويات وصور عديدة للخطاب السياسى فى مصر القديمة ؛ فهناك خطاب السلطة السياسية ممثلاً فى خطاب الملوك والوزراء . وهناك خطاب الشعب ممثلاً فى صور عديدة من خطابات الشكوى والتمرد مثل خطاب القروى الفصيح . وهناك خطاب النبوءة الذى كان يحلم فيه مفكرو مصر بالصورة المثالية للحاكم والصورة المثلى للمجتمع الأفضل . وهناك ما أطلق عليه المؤلف الخطاب الدبلوماسى وقدم منه تحليلاً للرسائل السياسية المتبادلة بين الحكام ، ولنصوص أول معاهدة سياسية أبرمت فى التاريخ .

إن تحليل المؤلف لهذه الصور المتعددة للخطاب كشف عن ملامح الفلسفة السياسية المصرية القديمة . تلك الفلسفة التى ابتدعها المصريون وكونوا على أساسها أول مجتمع سياسى مدنى فى التاريخ الإنسانى . ومن ثم كانت فلسفتهم هى الفلسفة الأم ، وكان فلاسفتهم هم المعلم الأول للبشرية.

إنه كتاب فريد فى موضوعه ، غزير فى مادته ، عميق فى تحليلاته ، سلس فى أسلوبه . ولكل ذلك فهو كتاب جدير بالقراءة والتأمل .

الناشر